شرح المنظومة الموسومة بتحفة الأذهان في قواعد الميزان وجا
نا فضل المناطقة واجمل النفوس الناطقة ومبطل شبه الزنادقة
الشيخ الأجل امام الحرمين ابي المحاسن محمد بن عبد الوهاب ابن
داود الهمداني ضرب الله تعالى عليه من العزة
الجلال سرادقه وانزل على اعدائه و
حاسديه صاعقة وفضح اولياءه
بحلوله الفائقة وصحبه
الرحمة

ومن عجب ان الورى بكينونه بجبر ولا يبغض من نوره الجبر

بسم الله الرحمن الرحيم

احذ ب منطق يفتتح به الكلام حمد الحكيم المنطق الانام بما يفيد المرام والصلوة والسلام على الكمل منفو قاته محمد الذي لا حد لكمالات فضلا فضلا عن جزئياته واله الادلة الموصلين الى العلوم شرح هو تا سيما عن عنه الميزان الراجح المؤيد بالبرهان الواضح والقول الشارح ما انتج القياس واشاء للقياس اما بعد فيقول المفتقر الى رحمة ربه الودود محمد بن عبد الوهاب الهمداني المعروف بين اصحابه بابن داود انطقه الله بالصواب واجزل له الثواب هذا شرح منظوم متنا الموسومة ببهجة الاذهان وكشف عن قواعد علم الميزان جمعت مفصلها وحللت مشكلها وسهلت صعابها وكشفت عن وجوه عرائس معانيها نقابها وفصلت ما فيها من الاجمال على وجه لا يفضي الى الاطناب والاملال مستعينا بالله في التوفيق لاتمامه على احسن نظام لكي احتسابه

اول المنظومة صح

بسم الله الرحمن الرحيم

ابتدأنا بالبسملة اقتداء بالكتاب الكريم وعملا بالخبر المروي عن النبي عليه و
على آله افضل الصلوة واتم التسليم وفيه اشارة الى ان نظم المنطق امر ذو
بال مما يهتم به شرعا وهو كذلك لتضمنه علما شرعيا فالوا بوجوب
تعلمه على الكفاية والباء للاستعانة تؤذن بان الشروع فيه لا يتم بدون
التسمية او للملابسة او صلة الفعل المقدر وبعدها الفعل مؤخر لافادة
الحصر فقد كان المشركون يبدؤون في مفتتح اعمالهم المهمة باللات والعزى
ونحوهما من آلهتهم الباطلة وتقديره في اوائل التأليفات اولف اولى
من تقديره ابدأ او ابتدئ لان غرضه في جميع اجزاء الكتاب لا
في اوله فقط كما يقتضيه ظاهر تقدير ذلك والبداءة والابتداء في
الخبر لا يقتضي الا الاتيان بها اولا لا تقدير فعل ذلك كما توهم واصل
اسم سمو من السمو وهو الارتفاع حذف عجزه وعوض عنه همزة الوصل
فوزنه افع وقيل اصله من السماء وقيل اصله من الوسم وهو مضاف
الى الجلالة ولم يقل بالله حذرا من ايهام القسم وليعم جميع اسمائه تعالى
الدالة على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع الكمالات لذاته
ولم يتسم به غيره نعم ولو تعنتا في الكفر ومن زعم انه اسم للمفهوم
الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلي انحصر في فرده

فلا يكون علما الآن مفهوم العلم جزئي فقد سمي وهو اعرف المعارف وان
كان علما والرحمن الرحيم من الرحمة وهو ميل نفساني وله سبحانه ذلك
في حقه تعالى يراد غايتها اي من الانعام وهو صفة فعلية او ارادته وهي
صفة ذاتية وفي اعرابهما تسعة اوجه جرهما وهو الاوجه ورفعهما ونصبهما
وجر الاول مع رفع الثاني وجره مع نصبه ونصب الاول مع رفع
الثاني ونصبه مع جره ورفع الاول مع نصب الثاني ورفعه مع جره
واختلف في جواز جر الثاني مع رفع الاول وجره مع نصبه فمنعه بعضهم لما
فيه من الفصل بين الصفة والموصوف بجملة وفي جملة البسملة وجوه
خارجة عما نحن فيه على ان ذكرها مستلزم الاطناب فلتطلب من كتب
الاصحاب ص

أحمد من قد صور الإنسانا   علمه المنطق والبيانا

ولما انعم الله تعالى علينا بالعلوم والمعارف التي نظم المنطق اثر من آثارها
وعشر معشارها وكان شكر المنعم واجبا صدر النظم بالحمد على ان
الحري بالتقديم هو الثناء على الحق الواجب التعظيم وان ما يوجب
الزلفى لديه هو التوجه الى جنابه بالثناء عليه فينبغي لكل عاقل لبيب ان
يستعين في اموره تعالى انه حسبه وآثر الحمد على الشكر
لعموم الحمد اس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وعبر بالمضارع
للقصد الى الاستمرار التجددي وحدوث الحمد آنا بعد آن كما في قوله

ثم الله يستهزئ بهم واختار صيغة المتكلم وحده على صيغة المتكلم مع الغير اشعارا
بانه ينبغي للحامد ان يستغرق في ذكر صفات كماله وتعداد الجزيل من نواله
ولا يلتفت في تلك الحال الى الاغيار فيغمض بصر قلبه عن جميع ما سواه
ويمحو عن لوح خاطره رسم ما عداه وقولنا صور الانسان ا
قتباس من قوله تعالى في سورة المؤمن وصوركم فاحسن صوركم اي خلقكم
منتصب القامة بادي البشرة متناسب الاعضاء والتخطيطات
متهيئا لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات كما قال ولقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ومن تامل وجدان صورة ابن ادم احسن صور
الحيوان قال ابن عباس خلق ابن ادم قائما معتدلا يأكل بيده و
يتناول بيده وكل ما خلقه الله يتناول بفيه وقولنا علمه النطق
والبيان اي النطق والكتابة والخط والفهم والافهام حتى يعرف
ما يقول وما يقال له وهو اقتباس من قوله تعالى في سورة الرحمن
خلق الانسان علمه البيان اي خلق البشر واتاه ما يتميز به عن سائر
الحيوان من البيان وهو التعبير عما في الضمير وافهام الغير لما ادركه واخلاء
الجملتين وهما صلتان مترادفتان للموصول عن العاطف لجريهما
مجرى التعديد نظير قوله تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان فهذه
الجمل الثلث اخبار مترادفة للرحمن وقد خلت عن العاطف لذلك
ولا يخفى ما تضمنه النظم من براعة الاستهلال وهي ان يكون

مطلع المنظومات دالا على ما بنيت عليه شعراً غرض الناظم من غير تصريح
بل بإشارة لطيفة تعذب حلاوتها في الذوق السليم كي يستدل بها
على قصده من فتح أو تعريف أو تهنئة أو المتعلق والمعاني أو
الغنى وكذلك القصائد فإن جنبها أن تتضمن مطلعها لما
قصده الشاعر من حب وغيره أو تهنئة أو مرثية أو هجو أو مدح
وكذلك في النثر ويسمى هذا النوع براعة الاستهلال لأن
المتكلم يفهم غرضه من كلامه عند رفع صوته به ورفع الصوت في اللغة هو
الاستهلال يقال استهل المولود صارخا إذا رفع صوته عند الولادة
وأهل الحجيج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية وسمي الهلال هلالا لأن الناس
يرفعون أصواتهم عند رؤيته ومما وقع من براعة الاستهلال التي
تشعر بغرض الناظم وقصده وقصيده قول ابن الخازن في براعته

بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا   وكوكب المجد في أفق العلى صعدا

فإن المفهوم من إشارتها أنها تهنئة بمولود وقول التهامي

حكم المنية في البرية جار   ما هذه الدنيا بدار قرار

فإن قرينة الذوق تشعر بأن الناظم يريد الرثاء ومن البراعات لطيفة
براعة كتاب الأدعية الموسوم بدواء المصاب في الدعاء المجاب
وهي الحمد لله سامع الدعاء ودافع البلاء وفيها التناسب فإنه
أشار بسامع الدعاء إلى الدعاء المجاب وبدافع البلاء إلى دواء

الصعاب ولولا الإطالة لاوردنا من براعات صنعنا التي انشأنا
في العلوم ما تقضي منه السامع عجبا ويطير طربا، وفي براعة هذه المنظومة
وبراعة شرحها كفاية في هذا الباب فأولى الالباب ص

مصليا على الدليل الواضح   على جدوده فقول شارح
معرف الحلال والحرام   والحجة الكبرى على الانام

ش ينبغي للعاقل ان يستعين في جميع اموره وكل شئونه بجناب الحق
سبحانه ويسأله افاضة طلبته وانجاح بغيته لكن لابد من نوع مناسبة
وربط معنوي بين المفيض والمستفيض وكونهما متعلقين غاية التعلق
بالعلائق البشرية والعوائق البدنية ومتدنسين بادناس اللذات
الحسية والشهوات الجسمية وكونه تعالى في غاية التجرد ونهاية
التقديس يكون للملائكة منقبة رابطة بينهما في سلوك سبيل الا
ستفاضة منه جل وعلا الى متوسطة وجه تجرد ووجه تعلق فبوجه
التجرد يستفيض من الحق تبارك وتعالى وبوجه التعلق يفيض علينا الآن ووجه
التجرد بحسب الملائكة بجوار الحق تعالى ووجه التعلق للملائكة لنا وهذا
المتوسط اصحاب الوحي واعظمهم رتبة وارفعهم منزلة نبينا عليه افضل الصلاة
والسلام فلهذا افتوسل لذا باب الكتاب في مستهلها وختمها
بالصلوة عليه صلوات الله عليه ولذلك افتتحوا وختموا بالصلوة
على آله كونهم وسائط بيننا وبينه ثم ان ملائكة الآل بجنابه عليه السلام

اكثر من ما نتساله بل يعم منه كل عضو من العضو وكلما كانت الملائمة اكمل
وادوم كان اسرار استفاضته اتم وحصول الافاضة اكثر على ان في
الاتيان بالصلوة تكميلا للشكر اذ ورد في الشرع من لم يشكر الناس لم يشكر الله
واقتفاء لما علم انه من جعل ذكره مقارنا لذكره فيه في كلمة الشهادة فعلى
ورفعنا لك ذكرك اي قرنا ذكرك بذكرنا حتى لا اذكر الا وتذكر معي في
الاذان والاقامة والتشهد والخطبة على المنابر وغيرها وعن النبي صلى الله عليه وسلم
في هذه الآية قال قال لي جبرئيل عليه السلام اذا ذكرت ذكرت معي وفي هذه يقول
حسان بن ثابت.

وضم الاله اسم النبي الى اسمه   اذا قال في الخمس المؤذن اشهد

صلى الله عليه وسلم

واي رفع حتى جعل طاعته طاعته وصلى عليه في ملائكته وامر المؤمنين
بالصلوة عليه وخاطبه بالالقاب فنفذ ذلك ونحوه قادنا الى
حمد الله والصلوة عليه وقولنا مصليا على الدليل الى خير
واطلاق الدليل عليه صلوات الله عليه مأخوذ من دعاء الشيخ
العلوي قال عليه السلام صل اللهم على الدليل اليك في الليل الاليل
وقولنا مصليا حال من فاعل احمد لا من المفعول وهو الموصول وان
كان صالحا له لكن القرينة الحالية قائمة على ان صاحب الحال هو الفاعل
ولو لا ما تعين كونه من المفعول اذ يجب في مثله مما كان الحال عن الفاعل
ولم تكن قرينة حالية او مقالية تبين صاحب الحال تقديمه الى جنب

صاحبه لانه اتم اللبس ثم انه ليس من الحال المقدرة لانتفاء شرطها الذي
هو مقارنة الحال والعامل زمانا كما في جاء زيد راكبا فان زمان المجي
هو زمان الركوب ولا يمكن هنا افعال الحمد والصلوة دفعة في زمان
واحد لأن الألفاظ تدريجي الوجود فيحدث شيئا فشيئا فهو
من الحال المقدرة اي المستقبلة وانما لم يجعله حالا محققة بحمل الصلوة
على الصلوة القلبية لأن كلا من الحمد والصلوة لابد له من التفات
القلب اليه وانما لم يكن حمدا ولا صلوة فيلزم صرف التفات القلب
الى شيئين دفعة واحدة وهو محال وهذا بخلاف نية الصلوة
فانها غير متوقفة على الالتفات بل يكفيها كونها مخزونة في الخيال
على ان المناسب ان يكون الصلوة كالحمد باللسان والقلب معا لا
بالقلب فقط وفي وفاء هذه الكلمة اعني مصليا بالصلوة على
النبي صلى الله عليه واله بحث تنبهنا له بعد الفراغ من المنظومة و
حاصله عدم حصول الصلوة بها كما هو الشأن في امثلة الحال المقدرة
مثل مررت برجل معه صقر صائدا به غدا فانهم اولوا الحال
فيها بالارادة من اقامة المسبب مقام السبب اي مريدا الصيد به
غدا فالصيد يقع بعد والمعنى هنا مريدا ان اصلي عليه بعد الحمد اي
في حال اشتغالي بالحمد متلبس بارادة ايقاع الصلوة بعد الفراغ
منه فان وقع من الناظم بعد فراغه صلوة بجملة مستقلة انه فهو

والا فلا يكون ذلك التعبير صلوة وما غرضي في ذلك الا صنيع كلام العلوم
في الجنة تبعا لابن مالك ثم ان في الصلوة على النبي سلام الله عليه وآله
مسائل شريفة وشحنا بها كتبنا المنيفة ولنذكر هنا اجمالا منها مسئلتين الاولى
معنى الصلوة عليه تعظيمه في الدنيا باعلاء كلمته وابقاء شريعته وفي الآخرة
بتضعيف مثوبته والزيادة في رفع درجته ولا خلاف في ان فائدة
الصلوة بها عائدة على المصلي وهل يعود مع ذلك نفع عليه صلوات الله
عليه وجهان بل قولان فعن الاكثر انه ص لا ينتفع بها لانه قد ادخرت
عليه من الكمالات قبل مفارقته الدنيا قال الشهيد في الروضة ان الله تعالى
قد اعطى نبيه من المنزلة والزلفى لديه ما لا يؤثر فيه صلوة مصل كما نطق
به الاخبار وصرح به العلماء الاخيار انتهى وتعقبه بعض المحققين زيد مجده
وقال لا استبعاد في التاثير ايضا فان مراتب القرب الى ربه
والزلفى لديه غير متناهية فيجوز ان يوجب كل صلوة عليه ص الارتفاع
عن مرتبة الى مرتبة فوقها انتهى فما من كمال الا وعند الله اعلى منه فهو
صلى الله عليه واله يترقى في الكمالات كل لحظة كما بشر لذلك قوله
وللآخرة خير لك من الاولى على ما قاله بعض اهل التحقيق من ان المعنى
وللحظة المتاخرة خير لك من اللحظة المتقدمة واختارها استادنا
المحدث الجزائري فقال والذي فهم من تتبع الاخبار واختاره جماعة من
العلماء هو وصول النفع اليه صلوات الله عليه لان المائدة قائمة والفائدة

كريم ويؤيده ما ورد في الخبر من أن حوادث الأيام التي تنزل عليها فعلى
إمام العصر تعرض عليه أولا على الرسول صلى الله عليه وآله ثم على الأئمة
حتى ينتهي عليها إلى ذلك الإمام وقيل في الخبر بعبارة لئلا يكون علم
آخرنا أزيد من علم أولنا ومع هذا كمال متزايد لم يكن حاصلا قبل
انتهى والصحيح وأنه ثم كغيره ينتفع بالصلوة عليه لكن لا ينبغي التصريح
إلا في مقام التعليم كما أشار لذلك بعضهم بقوله

وصرحوا بأنه ينتفع ... بذي الصلوة شأنه يرتفع
لكنه لا ينبغي التصريح ... إلا بذا القول وذا صحيح

فلا يليق بالمصلي أن يلاحظ ذلك كيف وهو صلى الله عليه وآله لم يهمله
العظمى في إيصال الخير إليه وأما اللعن أعدائه فلا خلاف [illegible] في أن
الملاعن ينتفع به وهل يراد بذلك عذابه قيل لا لمنافاته لعفوا [illegible] قيل
فإن اللعن طلب الله من تخفيف يعاقب به آخر والمختار زيادة عذابهم
به المسئلة الثانية قال الجمهور الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن الآدميين الدعاء واستبعد من جهات الأولى
اقتضائه الاشتراك والأصل عدمه لما فيه من الالتباس حتى
أن قوما نفوه ثم المثبتون له يقولون متى عارضه مجاز قدم المجاز
كالمجاز لذلك تسمعهم يقولون المجاز خير من الاشتراك الثانية
أنا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند

الیه اذا کان حقیقیاً الا انه ان الرحمة فعلها متعد و الصلوة فعلها قاصر ولا یحسن تفسیر القاصر بالمتعدی الرابعة انه لو قیل مکان صلی علیه دعا علیه انعکس المعنی وحق المترادفین صحة حلول کل منهما محل الآخر وقال المحققون انها لغة بمعنی واحد و العطف ثم العطف بالنسبة الی الله تعالی الرحمة اللائقة به والی الملائکة الاستغفار والی الآدمیین دعاء بعضهم لبعض قال السهیلی فی نتائج الفکر الصلوة کلها وان اختلفت معانیها راجعة الی اصل واحد فلا تظنها لفظة اشترک واستعارة وانما معناها العطف ویکون محسوساً ومعقولاً

والحاصل ان الاختلاف علی هذا القول فی افراد معنی الصلوة وعلی قول الجمهور فی نفس معنی الصلوة

محمد نتیجة الاشیاء ومن هو للمیزان فی المعاد

ص محمد علم منقول من الصفة التی معناها کثیر الخصال المحمودة قال اهل اللغة رجل محمد ای کثیر الخصال المحمودة وقال ابن فارس نبینا محمد صلی الله علیه وآله محمد لکثرة خصاله المحمودة یعنی الهم الله تعالی اهله تسمیته بذلک لما علم من خصاله الحمیدة وورد فی اخبار کثیرة من طرق اهل البیت علیهم السلام عنه صلی الله علیه وآله انه قال سمانی ربی من فوق عرشه وشق لی اسما من اسمائه فسمانی محمدا وهو محمود واخرج البخاری فی تاریخه الصغیر من طریق علی بن

زيد قال كان ابو طالب يقول

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال القسطلاني في المواهب وقد سماه الله تعالى بهذا الاسم قبل

الخلق بالفي عام كما ورد من حديث انس بن مالك من طريق

ابي نعيم في مناجاة موسى وقال ابن قتيبة ومن اعلام نبوته انه لم

يسم احد قبله باسم محمد صيانة من الله لهذا الاسم كما فعل

بيحيى اذ لم يجعل له من قبل سميا وذلك انه تعالى سماه في الكتب

المتقدمة وبشر به الانبياء فلو جعل اسمه مشتركا فيه لوقعت الشبهة

الا انه لما قرب زمانه وبشر اهل الكتاب بقربه سمى قوم اولادهم

بذلك رجاء ان يكون هو والله اعلم حيث يجعل رسالته والنبوة

لغة البشرة والعاقبة واصطلاحا ما يحصل من المقامات المرتبة

وقد دل على كون نبينا محمد صلى الله عليه وآله نتيجة ايجاد العالم

قوله لولاك لما خلقت الافلاك والمعاد هو بعث الاجساد مرة ثانية

وتعلق انفسها بها للنفع او الانتصاف والجزاء وعند الحكماء

المعاد النفس لا البدن وهو باطل باجماع المسلمين ويدل على كون

النبي صلى الله عليه وآله سيدا ما روى في معاني الاخبار عن هشام بن سالم قال

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معنى قوله تعالى اذ اقبل قول الله

عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا

قال هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام حص
والـ ... لا ... بهم ما ... العباس

ش نعمة الآل على ما صرح به غير واحد من اهل العربية لا يضاف الا الى
من له شرف في الدين او الدنيا من الخلفا المذكرين فلا يقال آل ...
وآل محمد وآل فاطمة ويقال آل محمد وآل فرعون فما ورد من اضافته
الى البيت مأول ومنع الكسائي اضافته الى الضمير والاصح جوازها
واختلف في بيان ... فقيل آل محمد من كان على دينه وقيل بنو
هاشم وبنو المطلب المؤمنون وقال الشهيد في الروضة هم
عندنا علي وفاطمة والحسنان صلوات الله عليهم ويطلق تغليبا على
باقي الائمة عليهم السلام انتهى وفي كون ذلك على سبيل التغليب
تامل فالصواب ان المراد مع الائمة الاثني عشر خليفة ...
قال عصام الدين في حواشي شرح الكافية للجامي التزم ...
اذ قال على آل ... على الشيعة فانهم ... ذكر على بين النبي و...
ويغلون في ذلك ... انتهى وقد ... في ... الى ...
السنة ... ... على ... وهو ابن مالك يجوز في
المناصبة

مصليا على النبي المصطفى ... وآله المستكملين الشرفا

ومن ... خطبهم وكتبهم في النظم والنثر عرف ذلك ... ...

صريح ذلك عندهم لعلة عليلة واما الشيعة فلم يمنعوا ذكر على كيف
وقد اشتملت الادعية المأثورة عن ائمتهم عليهم السلام كدعاء
الصلوة العلوي وغيره على عطف الال بعلى نعم اوجب بعضهم
في التشهد فقط ترك على والاصح عند محققيهم جواز الاعادة وعدمها
قال شيخ [illegible] نجاة العباد [illegible] في الصلوة على محمد وآل [illegible] في التشهد
ما يتحقق به ذلك من غير فرق بين الظاهر والمضمر والوصل والفصل
لفظا على [illegible] انتهى وقال العلامة [illegible] في كتاب [illegible]
في الصلوة

وفي الصلوة اضف الال الى ... محمد من غير فصل بعلى
ولا تبدل ظاهرا بمضمر ... ولا بغير العلم المشتهر
وفي وجوب كل هذه نظر ... والجزم في ذلك والندب اشتهر

واما الحديث المومى اليه الذي تكرر علينا لفظه على احكام جمع
اهل السنة عن النبي صلى الله عليه وآله من فصل بيني وبين الى بعلى
فقد جفاني او لم ينل شفاعتي فليس له عين ولا اثر في كتب اصحابنا
الغرر وهذا كتاب [illegible] الانوار المستغرق للاخبار المأثورة
عن النبي المختار وآله الاخيار صلى الله عليهم ليس فيه ذلك فهو موضوع
لا يصح مرفوعا [illegible] على فرض صحته على [illegible] شديدة [illegible]
فيكون [illegible] الناصبة في [illegible] الا [illegible]

من النبي صلعم منسوبا إلى علي وقولهم إنما ولداه على الأولاد الحسني رض وجعل

هذه الآلة مما يضيق عنه نطاق البيان والعبارة كما في القاموس

التبجح بالفضل وتبجح الآل بها أو رفع معاني قولنا أنا أنجح [illegible]

بمعنى أنها التي في سلك ما بعده مسعدة ظرفية [illegible]

قرنت بذة فالمعنى هذه آلة القياس وليس المراد تحديد

أو الصلوة أو عدم قياس مقدارهم بغيرهم بهذه المدة بل المراد

تأبيده كما قيل أصبح مصطبيا ما تأوه ابدا اجريا على ما هو عادة

العرب من ذكرهم مثل ذلك عند إرادة التأبيد ح

وبعد راجي رحمة الودود	محمد سبط نبي داود
لا زال محميا عن الأعراض	جوهر ذات عقله الفياض
مقبول ذا النظم بديع الزوائد	مشتمل على أصول المنطق
مختصر في فنه وجيز	معتبر في بابه عزيز
كنز مختصر ولا [illegible] مسلوب	عن غيره كما ترى مسلوب
فدونكم عرره المسلم	فيما احتوى عليه نظم السلم

ش تقديره أو نحو عقب لفظا بعد بالفاء غير لازم بل لو صدر بها

كانت أما على توهم أما أو على تقديرها في نظم الكلام والودود

مبالغة فاعل وهو فعول بمعنى مفعول من الود وهو المحبة فالمعنى

أي محبوب في قلوب أوليائه أو هو فعول بمعنى فاعل أي الذي يحب

جباه الصالحين اي يرضى عنهم والسبط ولد الولد والدواة وداسم تجمى
لا يجوز ومعناه انه دواوين جرى بها اوداؤه ورده بالعقاقير كذا
معلق الاخبار وهو جد ؟ الاعلى وقد افرداه بالترجمة والرونق
السيف والنعمى نفسه وحسنه قيل لاحد الادباء هل خط الملك
احسن او خط ابن مقلة فقال بعد ان راى الخطين

بخط سواه اخطوه ابن مقلة … هو نسيخها نظم القاضي في الملك
فيه اعلى رونق الخط وحده … هو فيه اعلى رونق الخط والملك

والمنطق احد العلوم ولها تقسيمان مشهوران احدهما ان العلوم
نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية متعلقة بها وثانيهما ان
العلوم اما ان لا يكون في انفسها آلة لتحصيل شيء آخر بل كانت
مقصودة بذواتها وتسمى غير آلية واما ان تكون آلة لا مقصودة
في انفسها وتسمى آلية والمنطق من العلوم العملية الآلية
وليس المراد بالعملية ما يتوقف حصولها على ممارسة الاعمال كعلم
الخياطة والحياكة والحجامة ونحوها مما يتوقف على الممارسة والمزاولة
بل ما يكون متعلقا بكيفية عمل اما ذهني كالمنطق او خارجي كالطب واما
كونه آلة فلواسطة بين القوة العاقلة وبين المطالب الكسبية في الا
كتساب ووقع فيما نسبه بكسر الميم لان الكسر هو لاسم الآلة
المصدر بالميم لا ندري ان اوزانه القياسية ومنها مفعل ومفعلة

دخول ميمها مكسورة ولذلك ايضا كسر دون الميم اسم الآلة الذي
ليس في تلك الاوزان قال في المصباح وربما قيل منجنيق بكسر الميم
لانه آلة اخرى اي آلة ترمى بها الحجارة وغيرها ولا يبعد ان يكون
ميميا نظرا الى انه اسم مكان فان اسم المكان تنبيه اطلاقه
على الآلة باعتبار وقوع الفعل فيه كمرقاة فتدبر ووجه التسمية بالمنطق
ان المنطق يطلق على النطق الخارجي الذي هو اللفظ وعلى الادراك
الذي هو ادراك الكليات وعلى مصدر ذلك الفعل ومظهر
هذا الانفعال وهو القوة العاقلة المعبر عنها بالنفس الناطقة ولما كان
المنطق يقوي الاول ويسلك بالثاني مسلك السداد وبه
ويحصل بسببه كمال الثالث لا جرم اشتق له اسم منه وهو المنطق
ويسمى ايضا بالميزان ومعيار العلوم كما ستطلع وبالله
نظم قواعد القدماء وركيكه وتستقل من ابياته ما يجعله الكتب مقاله
قال:

والكليات خمسة دون انتقاص   جنس وفصل عرض نوع وخاص
واول ثلثة بلا شطط   جنس قريب او بعيد او وسط

وفي التقليل دلالة على الكثير ودلالة الصغيرة على الكبير ويعلم من ذلك
حسن نظمنا العدم التعبير من
سمية بمعصمة الاذهان   في الكشف عن قواعد الميزان

واستعين الله في اتمامه بحسن ترتيب لي احسانه

ش اعلم ان لكل من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد
تتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ
للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ فيها على
الحقيقة لاتحادها بها مثلا لفظ الميزان موضوع لمعيار يعرف به
المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور
شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني كما يوزن به الخطوط كالمسطر
وما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي الكفتين والقبان وما يجري
مجراهما وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن
به الافكار في العلوم كالمنطق وما يوزن به المدركات كالحس والخيال
وما يوزن به الكل كالعقل وما يوزن به الاعمال كالذي يوضع ليوم
القيمة وهو اقوم الموازين وما يجده ميزان لكل شيء يكون من جنسه فلفظ
الميزان حقيقة في كل من تلك المعاني باعتبار حقيقته الموجودة فيه
وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى ص مقدمة

العلم منه حادث وقد وقع ... في حده الخلاف بين من برع
هل ضروري فلا يعتبر ... وقيل في تحديده معسر
وهل على الحد هو الحصول ... او صورة في الذهن ومقول
كيف اضافة او انفعال ... فهي مقولة لهم اقوال

المقدمة بالكسر الدال وبفتحها اما الثاني فعلى انها من قدم متعدي
لغيره وهو الظاهر لعدم التكلف في اللفظ والمعنى لكن من الغالب ان
يفتح نفسه ونالة الدال فعلى ان يكون من قدم بمعنى تقدم كانها لكمال
تحققها بتقديم قد تقدمت بنفسها او من قدم المتعدي كانها لما فيه
من سبب التقديم تقدم نفسها ولافادتها زيادة بصيرة في الشروع
تقدم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وتنوينها اما للتعظيم نظر
الى كثرة مباحثها ووفور فوائدها او للتقليل نظرا الى قلة الفاظها و
صغر عباراتها وكان القدماء يذكرون في المقدمة الرؤس الثمانية
ماهية العلم وبيان الحاجة اليه وموضوعه وبيان شرفه وبيان مرتبته
وبيان واضعه ومدونه وبيان وجه التسمية والاشارة الاجمالية
الى ابواب العلم والمتأخرون اقتصروا على الثلاثة المتقدمة و
قالوا ان الشروع في العلم انما يتوقف عليها دون غيرها ووجه توقف
الشروع اما على تصور ماهية العلم فهو ان الشارع في علم لو لم يتصوره اولا
وذلك العلم لكان طالبا للمجهول مطلقا وهو محال لامتناع توجه النفس
نحو المجهول المطلق واما على غايته فهو انه لو لم يعلم غاية العلم والغرض
لكان طلبه عبثا واما على موضوعه فلان تمايز العلوم بحسب تمايز
الموضوعات والموضوع هو جهة الوحدة الذاتية والاضافية
للعلم على كثرة اجزائه فاذا صدر العلم ببيانه عرف الطالب العلم

الذي هو عبارة عن الاجزاء الكثيرة بجهة الوحدة الذاتية حتى اذا
قيل موضوع النحو الكلمة والكلام فكأنه قيل هو علم يبحث عن
الاعراض الذاتية لهما وقد عددناه هو فذكرنا في هذه المقدمة
رسم المنطق وغايته وموضوعه ولما كان بيان الحاجة مؤديا
الى الله ولكن صنعنا لها مضافا اليهما افتتح الكلام ببيان الحاجة
ولما كان الحاجة الى قسمي المنطق كما هو المطلوب بما نظهر اذا علم
تقسيم العلم الحادث الى التصور والتصديق بادرنا الى تقسيمه اليهما
بعد الاشارة الى ما في تحديده وحده من الخلاف واشرنا
بقولنا منه حادث الى ان العلم علمان قديم وحادث والتعريف
والتقسيم انما يكون في العلم الحادث واما القديم فلا يكون تصورا
او تصديقا ولا يتصف بكونه نظريا او ضروريا لان كلا من
التصور والتصديق معتبر بالادراك وهو وصول النفس الى
تمام المعنى وذلك من خواص الاجسام فهي وصف عليهم اذ
ايهام ان له جسما ونفسا تنطبع فيها صورة المعلومات
ولهذا يمتنع اطلاق ذلك ولان الكسبي والنظري معتبر ما يحصل
عن نظر واستدلال وهو يقتضي الحدوث لكونه مسبوقا
بالنظر والاستدلال واما الضروري فهو وان كان معناه اعني
ما لم يحصل عن نظر واستدلال صحيحا في حقه تعالى لكن اطلاقه على

علمهم فيه ابهام معارضة للضرورة لاطلاق الضروري على العلم
وذلك مستحيل في حقهم كما لا يخفى فالحد ما هو في العلم الحادث
وقد اختلفوا في تحديده فالمشهور انه يحد وقيل لا يحد ثم اختلفوا
في وجه عدم التحديد فقيل لعدم احتياجه الى التحديد لكونه بديهيا وقيل
لكسبي وقيل انه متعسر دليل الحاكم بالبداهة ان كل احد له علم
بانه موجود وهذا العلم حاصل لكل احد وان لم يكن له مرتبة النظر
فيكون حاصلا بلا كسب وهو معنى البديهي واذا كان الخاص
بديهيا كان العام اولى بالبداهة لتوقف العلم الخاص على العام
به والجواب منع البداهة قوله العلم بانه موجود حاصل لكل
احد وان لم يكن من اهل النظر قلنا الضروري هو حصول ماهية العلم
لكل احد في ضمن هذا الجزئي الحاصل والحصول غير التصور المتنازع
فيه فان الشيء قد يكون حاصلا وغير متصور بل اكثر الاشياء
قد تكون للنفس وغير متصورة لها كالشجاعة الحاصلة للنفس
وان لم تتصور فاين البداهة واما القائل بالتعسر فهو الغزالي
قال في المستصفى يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة
محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في اكثر الاشياء
بل اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف
في الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال

ومثال ما التقسيم فهو ان يميزه عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن
الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد
بان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويعبر جهلا بخلاف العلم وبعد
هذا التقسيم يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه واما المثال
فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة اذ لا معنى للابصار
الا انطباع صورة المبصر اي مثاله المطابق في القوة الباصرة
كانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع
صور المعقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها
التي بها تتهيأ لقبول الصور العقل بمنزلة صقالة المرآة وارتسامها
وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع عن
سلطان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا المحصل كلامه
وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا ما يفيد امتيازه
ودل على قوله الحد هو حصول صورة الشيء في الذهن والصورة
الحاصلة من الشيء في الذهن او قبول الذهن لتلك الصورة لهم
في ذلك اقوال قال المحقق اليزدي قدس سره في حواشي
التهذيب اختلفوا في ان العلم بالشيء هل يستلزم وجوده في الذهن
ام لا بل هو تعلق او صفة ذات تعلق بالمعلوم بها ينكشف
عند العالم من دون ان يقتضي وجود المعلوم في الذهن فالقائلون

والمحققون من المتكلمين كالمحقق الطوسي على الأول وجمهور المتكلمين
على الثاني وعلى الأول فلا نزاع انا اذا علمنا شيئا فقد تحقق
امور ثلثة صورة حاصلة في الذهن وحصول تلك الصورة
فيه وقبوله لتلك الصورة فاختلف الاولون في ان العلم
اي هذه الثلثة فمن قال بالأول جعله من مقولة الكيف
ومن قال بالثاني جعله من مقولة الاضافة ومن قال بالثالث
جعله من مقولة الانفعال انتهى والحاصل ان كل من نفى الوجود
الذهني قال بان العلم من مقولة الاضافة لعدم صورة في
الذهن عنده ليكون من مقولة الكيف وعدم حصول الذهن
لصورة ليكون من مقولة الانفعال فهو عبارة عن التعلق
الخاص الحاصل بين العالم والمعلوم وليس هذا الا الاضافة
واما القائلون بالوجود الذهني كما هو الحق فمنهم من قال بانه
من مقولة الكيف وان العلم هو نفس الصورة ومنهم من
قال بانه من مقولة الاضافة كالامام واتباعه القائلين
بان العلم عبارة عن التعلق الخاص مع كونهم معترفين بالوجود
الذهني ومنهم من قال بانه من مقولة الانفعال وانه قبول
الذهن لتلك الصورة وانتقاشه بها ص

وهو مع الاذعان للنسبة قد سمي تصديقا وحكما في الاشهر

وقيد التصور ان كانا   قد فقد التسليم والا ذعانا

ش هذا شروع في تقسيم العلم المبحوث الى انواعه الاربعة اي التصور والتصديق الضروريان والنظريان واعلم ان للتقدم خمسة انواع التقدم بالطبع وضابطه ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المؤخر من غير ان يكون علة فيه كالواحد بالنسبة الاثنين وكذلك التصور بالنسبة للتصديق اذ كل تصديق يتوقف تحققه على التصور دون العكس وبالشرف كتقدم العالم على الجاهل والوجود على العدم وكذلك التصديق على التصور فان مفهوم الاول وجودي ومفهوم الثاني عدمي وبالعلة وضابطه ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المؤخر مع كونه علة فيه كحركة الاصبع بالنسبة لحركة الخاتم فانها متقدمة عليها وهي علة فيها لكن تقدمها عليها انما هو في التعقل والا فهما في الوجود الخارجي متقارنان وبالزمان كتقدم الاب على الابن وبالمكان كتقدم الامام على المأموم فالتصور وان كان متقدما متقدما بالطبع وكلما كان متقدما في الطبع يناسب ان يتقدم في الوضع ايضا ليناسب الوضع الطبع فيجب تقديم ما يتعلق بالتصور على ما يتعلق بالتصديق في الوضع اي في الكتابة او في التعليم او في التعلم او نحو ذلك الا انه لما كان عدميا بحسب المفهوم والتصديق

وجودياً كان له التقدم بالشرف فلذلك قدمنا التصديق واشرنا الى ما للتصور من التقدم الطبعي والقبلية لقولنا وقبله تصور فقد عنا الجزئين لحالا يكفى في العلم ان كان اذعانا وقبولا للنسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول او المقدم والتالي ايجابا كان او سلبا كقولنا الانسان كاتب والانسان ليس بحجر وكقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس كلما كانت الشمس طالعة فالليل موجود فتصديق والا فتصور ومعنى اذعان النسبة ادراكها على وجه يطلق عليه اسم التسليم والقبول والحكم وتوضيحه انا اذا تصورنا الجهاد وتصورنا الوجوب وتصورنا النسبة بينهما فنحن في شك فيها قبل قيام البرهان الاصولي ثم اذا وقفنا عليه جزمنا بها فحصل لنا حالة اذعان وتسليم وقبول ثم حكم وقد اختلفوا في ان التصديق ما هو فاختار القدماء ان التصديق هو الحكم اي الادراك على وجه الاذعان المتعلق بالنسبة واختار المتأخرون اعني الرازي واتباعه انه عبارة عن مجموع الامور الاربعة التي هي تصور المحكوم عليه وبه والنسبة بينهما والحكم والفرق بين المذهبين انه على الاول بسيط مشروط في تحققه تحقق الامور الثلاثة المتقدمة وعلى الثاني مركب واختار صاحب الكشف ومتابعوه انه المركب من التصورات الثلاث من حيث

حيث ان الحكم عارض لها بمعنى انه عبارة عن مجموع التصورات الثلث
من حيث انها معروضة للحكم فالحكم على هذا المذهب خارج عن حقيقة
التصديق ملحق به وبالجملة ان الحكم اذا اضيف الى التصديق احتمل ان
يكون نفسه او جزئه او خارجا عنه عارضا له فالاحتمالات منحصرة
في الثلثة وقد ذهب الى كل طائفة وسندنا كون مذهب القدماء
من ان التصديق نفس الحكم واحدا من المذهبين الاخرين ليس
بسديد فان قلت ذكر بعض ان التصديق هو الاذعان
لوقوع النسبة وحمل كلام من عبر بالاذعان للنسبة على تقدير
مضاف وهو لفظ الوقوع فما يريد بذلك قلت هذا
اشارة الى الخلاف الواقع في تركيب القضية فالقدماء
على انها مركبة من اجزاء ثلثة هي المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية
الخبرية واحدها على وجه الاذعان هو الحكم كما قال الشيخ في الشفاء
القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة
انتهى والمتأخرون على انها مركبة من امور اربعة هي
المحكوم عليه وبه والنسبة والرابع وقوع تلك النسبة او لا وقوعها
لما رأوا من انه يوجد في صورة الشك تصور النسبة ولا
يوجد الحكم واذا ادرك وقوع تلك النسبة او لا وقوعها حصل
حصل الحكم وزال الشك فلو هذا الادراك امر مغاير لما ذكر

الثلث صورة وقد يناقش فيه بانه يلزم ان ادراكك في
صورة الشك هو بعينه ادراكك في صورة الحكم غير انه في الاولى
مدرك بادراك غير اذعاني وفي الثانية بادراك اذعاني وهذا لا
يوجب زيادة الاجزاء بل ان التغاير بين الادراكين بحسب
الذات بل باعتبار متعلقه ولهذا جعلنا كل من متعلق الادراك
والحكم الذي هو جزء اخير للقضية هو النسبة لا وقوعها او لا وقوعها
عملا بما بعض القول في التصديق وهنا اقسام لا يسع المقام
ذكرها واما التصور فهو الادراك الذي لم يتعلق بالنسبة حتى
الاذعان وهذا المفهوم يصدق على صور كثيرة وافراد شتى الا
ول ادراك موضوع واحد فقط الثاني ادراك موضوعات
عديدة كزيد وعمرو وبكر الثالث ادراك محمول واحد فقط
الرابع ادراك محمولات عديدة كضاحك وقائم وقاعد الخامس
ادراك موضوع واحد ومحمول واحد بدون النسبة السادس
ادراك موضوعات عديدة ومحمولات عديدة بدون نسبة السا
بع ادراك موضوع واحد ومحمولات عديدة من غير نسبة الثامن
ادراك موضوعات عديدة ومحمول واحد من غير نسبة التاسع
ادراك النسبة الاضافية كما في قولك زيد ابن عمرو وهي بنوة زيد
لعمرو العاشر ادراك النسبة التقييدية كالنسبة في قولك

رجل فاضل وهي كون الشاذ صفة للأول الحادي عشر ادراك
النسبة الثابتة الثانية كالضرب الثاني عشر ادراك
نسبة خبرية متحدة الثالث عشر ادراك نسبة خبرية
مشكوك فيها الرابع عشر ادراك نسبة خبرية متوهمة و
الفرق بين التخيل والشك والوهم ان الاول هو تصور
الوقوع او اللاوقوع من غير تردد والثاني تصورهما على وجه
التردد والثالث تجويز احدهما وظن الآخر وقد انهى بعضهم
صور التصور الى خمس وعشرين صورة فليراجع من

[illegible]

[illegible]

ومنه الكسبي ما يحتاج الى نظر وفكر ويرادفه النظري والبديهي و
يرادفه الضروري ما لا يحتاج اليه سواء احتاج الى شيء آخر من
حدس او تجربة او غيرهما ذلك او لم يحتج فيدخل في تعريفه
القضايا الاوليات والحدسيات والتجربيات اما الاوليات
فهي القضايا التي لا يتوقف التصديق بها على شيء اصلا بل
تصدق النفس بها من اول وهلة اعني بمجرد الالتفات اليها
ولذلك نسبت الى الاول كقولهم الكل اعظم من الجزء والواحد
نصف الاثنين واما الثانية فهي التي يتوقف التصديق بها

على حدس وتخمين كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس

واما الثالث فهي التي تتوقف التصديق بها على التجربة كقولنا السقمونيا مسهلة للصفراء التي هي احدى الطبايع الاربع

واذا علمت هذه الثلث فلنعد الى تعريف الضروري لا كل منها وان توقف على حدس او تجربة لم يتوقف على تامل وعلى نظر وكسب فكر وقد يطلق البديهي لوياد ما لا يحتاج بعد توجه العقل الى شئ اصلا فيكون اخص من الضروري فالمراد من البديهي بالمعنى الاول لا نفراد الضروري على هذا بالحدسيات والتجربيات لتوقفها على الحدس والتجربة اذا عرفت هذا

فنقول هنا احتمالات الاول ان يكون العلم بقسميه بديهيا اي يكون كل واحد من التصور والتصديق بديهيا الثاني ان يكون الكل نظريا الثالث ان يكون التصور بديهيا ليس الا ويكون التصديق نظريا ليس الا الرابع العكس ان يكون التصديق كله بديهيا والتصور كله نظريا الخامس ان يكون التصور كله بديهيا والتصديق منقسما الى الضروري ونظري السادس العكس ان يكون التصديق كله بديهيا والتصور منقسما الى ضروري ونظري الثامن عكس هو ان يكون التصديق كله نظريا والتصور منقسم الى ضروري ونظري

وجميع ما ذكر من الامثال اظهر والعلم ان التصديق منه ضروري
ونظري وكذا التصور منه ضروري ونظري فكل منهما ينقسم
الى ضروري ونظري وهذا الانقسام بديهي عند العاقل لا يحتاج
الى تكلف الاستدلال كما ارتكبه القوم لانا راجعنا وجداننا ووجدنا
ان من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر وفكر كتصور الحرارة و
البرودة ومنها ما هو حاصل لنا بالنظر والفكر كتصور حقيقة الملك و
الجن وتصور العقل والنفس والروح وكذا من التصديقات
ما يحصل بلا نظر كالتصديق بان الشمس مشرقة والنار محرقة
وكالتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان و
التصديق بان الكل اعظم من الجزء ومنها ما يحصل بالنظر كا
لتصديق بان العالم حادث وانما اشرنا الى ان في استدلال
القوم تكلفا فانهم قالوا لو كان الكل من كل منهما بديهيا لما احتجنا
في شيء الى فكر ولو كان نظريا لدار او تسلسل فتعين ان يكون بعضه بديهيا
وبعضه نظريا كسبيا وهذا كما ترى موقوف على تصور
الدور والتسلسل ثم الحكم ببطلانهما وعلى امتناع اكتساب التصديق
من التصور والا لجاز ان يكون كل التصديقات كسبية وتنتهي
سلسلة الاكتساب الى التصور بديهي من غير لزوم الدور او التسلسل
وكل ذلك امر خفي يحتاج في توضيحه واثباته الى دليل خفي

فلا ينا سب اثبات هذا المطلوب الظاهر كما ينبني على هذه الامور
الغنية الجلية عن العبارة على انه لا بد من دعوى الضرورة فالأولى
الامر بالآخرة الى دعويها فلنكتف بها من اول الامر وتحقيق الكلام يطلب من كتب الاعلام ومن
ونظر الى المعقول لكسب ما عدمن المجهول
ش لما كان قيد النظر ماخوذا في تعريف الكسبي والبديهي وجودا
وعدما احتجنا الى تعريفه فنقول اذا اردنا تحصيل مجهول مشعور به من
وجه اشتغلت النفس به وتحركت في المعقولات حركة من
باب الكيف الى ان تجد مبادي هذا المطلوب ثم ترتب تلك
المبادي على وجه مخصوص ثم تنتقل منها الى المطلوب فهناك
امور ثلاثة انتقال من المجهول المشعور به الى مبادئه المعقولة وترتيب
تلك المبادي على وجه موصل وانتقال منها اليه وقد
وقع الخلاف في ان النظر والفكر ايهما فذهب البعض الى
ان النقل المتوسط بين المعقولات والمجهولات في الاكتساب
هو مجموع الانتقالين الذي به يتوصل منها الى المجهولات فهو الفكر
واما الترتيب فمن لوازم ذلك وذهب البعض الى ان
الفكر ذلك الترتيب الحاصل لان حصول المجهول من مباديه
متوقف عليه وجودا وعدما واما الانتقالان فهما خارجان عن الفكر

ولما لم يكن تعريف النظر بالانتقالين او بالترتيب المذكور مرضيا
عندنا اذ يرد عليهما الحاجة الى الجواب عنه بوجه لا يتم الاحتياج
في اتمامه الى تكلف كالتكلف الواقع في التعريف بالمفرد كالفصل
وحده او الخاصة وحدها اخترنا تعريفا مشتملا على نوع الانتقال
مغايرا لما ذكره القوم فقلنا النظر انتقال المعقول لكسب المجهول وانما قيدنا
بالمعقول ليحصل صورته عند العقل بحضوره او تقليدا يقينا كان او
ظنا واحدا او اكثر ليدخل التعريف بالمفرد كما في الحد والرسم
الفصل وحده والخاصة وحدها ووجه ايثار المعقول على المعلوم
انه لو ذكر المعلوم لخرج المظنون مع ان الفكر يجري فيها اما
في المعلوم فكقولك ان العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم
حادث واما في المظنون فكقولك هذا الحائط ينتشر منه التراب
وكل حائط ينتشر منه التراب سينهدم فهذا سينهدم ومن ذلك
اكثر دلائل علم الفقه فانها مظنونة لا معلومة بل يجري الفكر في الجهل
المركب ايضا كما قيل العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن
المؤثر قديم فالعالم قديم ومن اول تفسير المعلوم بالحاصلة صورته عند
العقل ليشمل المظنون [illegible] الا انه تكلف وتطويل ومن فوائد
العدول عن المعلوم الى المعقول التنبيه على ان الفكر انما يجري في المعقولات
اي في الامور الكلية الحاصلة في العقل دون الامور الجزئية فان

الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وفيه ان الظاهر جزئية في غير
المعقولات الصرفة كقولك هذا شاغل للحيز وكل شاغل للحيز
جسم فهذا جسم فتم ومن لطائف هذا التعريف انه اشتمل
على العلل الاربع فالترتيب بمنزلة العلة الصورية وهو يقتضي ما لا
فلفظة الامر متضمن للاشارة الى علتين وفي كون المعقول يرجع
الى العلة المادية وقولنا لكسب علم من المجهول صريح في العلة
الغائية وهي وان كانت متقدمة في الذهن الا انها لما كانت
متاخرة في الخارج آخرها لكسب المجهول تنبيها على اخره في الخارج
وفي النفس كلام لا يسعه المقام صح

وقد يكون فاسدا طرائقه الخطا ... فاحتيج للمنطق كي لا نغلطا
فانه في عصمة الاذهان ... عن الخطا كالنحو للسان
فهو الى صوب الصواب هادي ... وفي الاصول عمدة في المبادي

ش قد عرفت ان اقسام النظريات واكتسابها بالنظر انما
هو من الضروريات التي هي من جنسها اعني اكتساب التصور من
التصور والتصديق من التصديق وليس يمكن ان يكتسب اي علم
يراد من اي ضروري كان فانه بديهي البطلان بل لا بد في
كل مطلوب نظري ضروريات مخصوصة لها نسبة مخصوصة
الى ذلك المطلوب بها يتوصل منها اليه مثل الحد والرسم في

التصورات والقياس والتمثيل والاستقراء في التصديقات
ولا يمكن ايضا ان يكتسب المطلوب من تلك الضروريات
باي طريق يراد اذ لا بد هناك من طرق صحيحة ولا بد لتلك
الطرق من شرايط واوضاع مخصوصة كمساوات المعرف
وتقدمه في المعرفة وكونه اجلى في التصور وايجاب الصغرى
في الشكل الاول وكلية كبراه في التصديق وح اما ان يعلم
وجود تلك الطرق المخصوصة والشرائط المعينة وصحتها
بالنسبة الى كل مطلوب بالضرورة او لا والاول باطل والا لم
يعرض الغلط في انظار العقلاء ولم يتصور الخطاء لانا نعلم
كون بعض العلماء يناقض بعضا بل نفسه في افكارهم فيما يؤدي فكر احد
الى التصديق بحدوث العالم وفكر آخر الى التصديق بقدمه بل
الانسان الواحد يناقض نفسه بحسب اختلاف الاوقات فقد
يفكر ويؤدي فكره الى التصديق بقدم العالم ثم يفكر فيؤدي فكره
الى التصديق بقدم العالم ثم يفكر فيؤدي فكره الى التصديق بحدوثه
والفكران ليسا بصوابين والا لزم اجتماع النقيضين ولا بخطائين
والا لزم ارتفاع النقيضين فلا يكون كل فكر صوابا وكان الخطاء يقع
فيه كثيرا اما من جهة مادة المعرف كعدم تميز الذاتي من العرضي او
عدم مساواة المعرف بالفتح مثلا او من جهة صورته كعكسه

اجزائه او نحو ذلك واما من جهة مادة الحجة فبخلط القضايا اليقينيات
بالظنيات والوهميات والذاتيات بالعرضيات والممكنات
ونحو ذلك او من جهة صورتها لعدم مراعاة شروط الانتاج
الآتية او نحو ذلك مست الحاجة الى علم يعرف منه تلك الطرق
والشرائط وهو المنطق فقد ثبت احتياج الناس الى المنطق في
العصمة عن الخطأ في الفكر باربع مقدمات الاولى ان العلم
اما التصور واما التصديق الثانية ان كلا منهما اما ضروري
او نظري الثالثة ان النظري انما يكتسب من الضروري بالنظر
والفكر الرابعة ان النظر قد يقع فيه الخطأ فهذه المقدمات
تفيد احتياج الناس في التحرز عن الغلط والخطأ في الفكر
الى قانون يفيد احتياج الناس معرفة طرق الانتقال من
المعلومات الى المجهولات وشرائطها بحيث لا يعرض الغلط
في الفكر وذلك هو المنطق فان قلت الاحتياج الى
قانون ممنوع فان من الطرق تخلية النفس والتوجه الى المبدأ الفياض
ليفاض عليه الحق الصريح قلت اولا ان المقصود اثبات
الاحتياج بالنسبة الى من يستفيد المطالب بالنظر وهو الاكثر
واما المؤيد بالقوة القدسية النادر وجوده فليس الكلام فيه وثانيا
ان بناء الكلام في بيان الحاجة على وقوع الخطأ في النظر

احيانا المحوج الى قانون يعصم الذهن عن الخطاء في النظر فلا يعني
مجال ان يتوقف تحصيل المطالب بالمكاشفة فانه انحراف
عنه فان كل الناس حتى المؤيد بالقوة القدسية يحتاج في
النظر او في تكميله الى مراعاة القوانين المنطقية فان الفكر بدون
ذلك لا ينتظم امره فان قلت اذا كانت العصمة
محتاجة الى جميع المسائل الميزانية والقوانين المنطقية كان
حصولها من المحالات اذ المسائل تتزايد بتلاحق الافكار
ومر الادوار قلت حتى توقف العصمة على جميع المسائل
هو توقف العصمة في كل نظر على شيء منها على سبيل التوزيع
لا توقف كل عصمة على جميع المسائل وكيف يتوهم ذلك
مع انه لا شك في جواز حصولها في كل مادة مادة على سبيل
التدريج كما هو الواقع فقد علم امران من الامور
الثلثة التي وضعت المقدمة لبيانها الاول بيان الحاجة الى
المنطق الثاني في تعريفه وهو قانون يعصم مراعاته الذهن
عن الخطاء في الفكر فهو في عصمة الاذهان عن الخطاء في شمول النظر
والقشبه في اصل العصمة والآفة المنطقي يعصم الاذهان عن الخطاء
في الفكر والنحو يعصم اللسان عن الخطاء في المقال فهو الى القلب الا انه
والطاهري الى صوب الصواب ومن تمه هذه الاصوليون

من مبادي علم الأصول والمراد بالمبادي ما يتوقف عليه المقصد
فهذه أشياء ثلاثة زبدة بيانه قال في الزبده ومباديه المنطق
والكلام والعربية انتهى وقال شارحها المراد أن المنطق مما
ما يتوقف عليه جميع العلوم انتهى والمراد العلوم النظرية
التي يتطرق فيها الغلط وأما ما ليس من شأنه ذلك وهي العلوم
المسوقة المتعلقة التي تسابق الأذهان إليها من غير كلفة وتبدو
كالهندسيات والحسابيات فلا يحتاج لها إلى المنطق وأما
الحاجة إليه في الأول كالطبيعيات والإلهيات وغيرها
من العلوم المدققة ويسمى المنطق معيار العلوم لذلك عن

وحرم البعض على الأنام ... تعلم المنطق في الإسلام
لما به من شبهات الفلسفة ... تخشى على الشخص سراية الفلسفة
فمال عنهم قد كتبنا ... صادف قلبا خاليا فتمكنا
والمرتضى هو ندبة للعارف ... بكل ما يلزم من معارف
فإنه معيار الاحتجاج ... به اجتناب الحق عن لجاج
فيتبع الحجة المراد ... وهو يضيع الحجة البيضاء
نعم على الجاهل بالعقائد ... يخشى من الوقوع في المفاسد
وجهه الكلام في الكلام ... فإنه مجوز للأعلام
أما لغير العارف النبيه ... فلا يصح الخوض أيضا فيه

فهي محفوظة من التخليط ما يوقع الجاهل في التخليط
ش لما ذكر ان المنطق عاصم للاذهان عن الخطاء في الافكار
هاد الى جهة الصواب في الانظار وان الاصوليين جعلوه
من مبادي علم الاصول وعللوا ذلك بانه مما يتوقف عليه جميع
العلوم كان للمتوهم ان يتوهم ان تعلمه من فروض الكفاية لدى
الكل فاشار الى دفع ذلك ببيان الخلاف الواقع في الاشتغال
به فان بعضا حرمه وبعضا جوزه وقيل في وجه تحريمه
انه يشتغل به اليهود والنصارى فلذلك قال حسن ابن يتيق
في وجه التحريم انه حيث كان مخلوطا بفضلات الفلاسفة يخشى
على المشتغل به ان يمكن من قلبه بعض العقائد الزائغة
فان كل ما اذا ركن الشخص اليه وسكن لديه صادف منه قلبا
خاليا فتمكن منه ورسخ فيه وقدير دعليه ان هذا الوجه لا يظهر فيمن
كان كامل القريحة عارفا بالمعارف الحقة وقد يجاب بانهم
التزموا ذلك حتى بالنسبة لمن كان كذلك وان لم يظهر فيه ذكر
سد الباب ودراء المفسدة وقد يرد ايضا لكن جوازه الاشتغال
به فان المنطق لا يتعلق بشيء منه بالدين نفيا واثباتا وانما هو نظر
في طرق الادلة والمقاييس ومقدمات البرهان وكيفية
تركيب البراهين المنتجة وشروط الحد ليحصل به المحدود وليس

فى هذه اما ينبغى ان ينكر نعم قد يؤدى الى نوع يحصل به شبهة تنجر الى الكفر
وهو ان البرهان من هذا النوع واخر يحصلون له شروطا بعد ايجابها
تورث اليقين لا محالة فاذا وصلوا الى المقاصد الدينية لم يمكن الوفاء
بتلك الشروط فيتساهلون فيها فتزل اقدامهم وهذا انما يتفق لمن
كان جاهلا بالعقائد الاسلامية واما اذا كان عالما بها فثبته الله فيها لا تزلزله
الشبهات فهذا سبب تعرضه للمنطق فانه يقف عند المزلقة فلا
يخشى عليه من الزندقة الا ترى ان الفلاسفة لما شكوا الكلى الذى
لا تتناهى افراده الموجودة بالنفس الناطقة وقف العارف فلما
العالم عند ذلك وغير الشاك ولم يخض فى الضلال واشار اليه
العلماء خوفا من الزندقة ولما قسموا العلم الى التصور والتصديق توقف
العارف وقال ان هذا التقسيم انما هو للعلم الحادث واما علمه تعالى
فهو كما تقدم وهذا الكلام فى علم الكلام كان ينبغى ذكره فى كتب من
التخليط مما يوقع الناس بالعقائد الفاسدة فى ورطة التخليط فيرديه
جهله المركب او البسيط فى شرك الافراط والتفريط فلا يجوز
لمن لم يعرف الحقة من العقائد الباطلة الاشتغال بعلم الكلام فلا يمكن
من قلبه بعض العقائد الوهمية كما وقع للمشبهة فانه تمكن من قلوبهم بعض
تلك العقائد كاعتقادهم ان الله تعالى يرى لتوهمهم ان كل موجود
وبنوا على ذلك فيما ان صورته كهذه الا انه موجود وكل موجود يصح

ان يرى وقد برهنا في محله انه لا يرى الا ما كان جسما او قائما به ودل فما
على ذلك فاما صورته هكذا انه ليس بجسم ولا قائم به وكل ما كان
كذلك لا يرى فيمتنع ان يرى والبلكفية من السنة بما هو شنعة
عليهم من وقوع الالسنة واما العارف الفقيه الذي عرف
العقائد الاسلامية على الوجه الوجيه فيجوز له الخوض فيه فان مانعه
من الحجة يعصمه من الغرق في الحيرة ويعصمه من الضلال في الحجة
وبالجملة ان المنطق معيار استقامة الدليل وبه يعرف انه
منتج وبه اختبار الحق من المنتج وهو مصحح الحجة وموضح المحجة
ولا يستغني عنه الا من حباه الله بمجرد الذهن وصفاء قلبه
واما من لا معرفة له بالمنطق لا يوثق بعلمه وورعه فلا يبعد ان يكون
الاشتغال به فرض كفاية وما يتوقف عليه فرض الكفاية يكون
فرض كفاية ولاسيما هذا المقدار الذي حواه بعض كتب المتأخرين
فانهم جردوها عن خلالات الفلاسفة الكفرة وغيرها حصروها
هذه المنظومة فانها بالغاية في تنقيحها وتجريدها عما يوهم الضلالة
او يجر الى الجهالة حتى انا قد اشرنا في صدر المقدمة الى ان الخلاف
في تحديد العلم وتقسيمه الى التصور والتصديق انما هو في علم الله
الحادث لان العلم الواجب منزه عنهما كما عرفت وان كان
التقسيم المناسب بقواعد الفن ح

موصوفه الحجة والمعرف   وكل مجهول بهذين يعرف

ثم هذا هو الامر الثالث من الامور الثلثة التي وضعت المقدمة لبيانها
وهو تحقيق ان موضوع المنطق ماذا ولما كان التصديق بان الشيء فلانا
موضوع المنطق لا يمكن الا بعد معرفة مفهوم الموضوع لانه وقع محمولا
في هذا التصديق وكذا لو وقع موضوعا كما لو قيل موضوع المنطق
الشيء الفلاني فان التصديق انما يكون بعد تصور الطرفين وجب
تصدير الكلام بتعريف موضوع العلم فنقول موضوع العلم
ما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب
فانه باحث عن احواله من حيث الصحة وزوالها وهذا التعريف
لا يتضح الا بعد بيان امور ثلثة الاول العرض وهو الخارج عن
الشيء المحمول عليه الثاني العرض الذاتي وهو الذي يلحق الشيء
لذاته كادراك الامور الغريبة بالقوة للانسان فانه خارج
عن حقيقة الانسان محمول عليه لاجل انه متصف بالانسانية او
يلحقه بواسطة جزئه المساوي كادراك المعقولات اللاحق للانسان
بتوسط الناطق ومثل له في شرح المطالع بالتكلم اللاحق للانسان
لكونه ناطقا وفيه تامل فان الناطق الذي هو جزء مفهوم الانسان
بمعنى القوة المدركة للكليات او يلحقه بواسطة امر خارج عنه
مساو له كالضحك وهو الانبساط الحاصل عقيب التعجب فانه

خارج عن حقيقة الانسان ويحمل عليه بواسطة التعجب الذي
هو امر خارج عن الانسان مساو له وانما سميت هذه الثلثة
اعراضا ذاتية لكونها مستندة الى الذات ومترتبة بسبب
استعداد في الذات مخصوص بها فلها قرب من الذات
ونسبة تامة اليها بخلاف الاعراض الغريبة فان لها بعدا
من الذات وليس لها نسبة تامة اليها وامكان الحمل
عارضة للذات الثالث البحث عن الاعراض الذاتية
والمراد منه حملها اما على موضوع العلم كقولنا في النحو الكلمة اما معربة
او مبنية او على انواعه كقولنا الحروف كلها مبنية او على اعراضه
الذاتية كقولنا المعرب اما مرفوع او منصوب او مجرور
وهنا زيادة كلام لا يسعها المقام اذا عرفت مفهوم الموضوع
فنقول ذهب القدماء الى ان موضوع المنطق هو المعقولات
الثانية من حيث انها توصل الى المجهول او يكون لها نفع في
الايصال محتجين بان المنطق يبحث عن احوال الذاتي والعرضي
والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم
والحملية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل من
الجهة المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية الا ترى انه يمكن
تعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له

وكذا النوعية والجنسية وغيرهما فهي موضوع للمنطق ويبحث عن المعقولات
الثالثة وما بعدها من المراتب التي هي من جملة المعقولات الثانية
والقضية مثلا معقول ثان يبحث في المنطق عن انقسامها وتناقضها
وانعكاسها وانتاجها اذا ركبت بعضها مع بعض فالانقسام والتناقض
والانعكاس والانتاج معقولات واقعة في المرتبة الثالثة
من التعقل واذا حكم على احوال الانقسام او احد المتناقضين مثلا في مباحث
المنطقية بشيء كان ذلك الشيء في الدرجة الرابعة من التعقل و
كذا واعترض عليهم المتأخرون بان المنطق كما يبحث عن احوال
المعقولات الثانية على ما ذكره القدماء يبحث عن نفس المعقولات
الثانية ايضا كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ونظائرها
فلا تكون هي موضوعة بل يجب ان يكون موضوعه ما يتناولها وغيرها
ليرجع موضوعات جميع مسائله اليه ولذلك عدلوا عن مذهب
القدماء الى ما هو اعم فقالوا موضوعه المعلوم التصوري والتصديقي
لان بحث المنطقي عن اعراضها الذاتية فانه يبحث عن المعلوم
التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري مجهول
ايصالا قريبا او بعيدا او عن المعلوم التصديقي من حيث انه يوصل
الى مطلوب تصديقي مجهول ايصالا قريبا او بعيدا او ابعد
ولا خفاء في ان الايصال الى المطلوب قريبا او بعيدا او ابعد

من العوارض الذاتية للعلوم التصوري والتصديقي فيكون موضوع
المنطق وقد علم انهم جعلوا اقسام من الموضوع الذي اختاروه
للموصل الى التصور والتصديق المبحوث عنها في المنطق خمسة
الاول الموصل القريب الى التصور اي بلا واسطة ضميمة كالمعرف
من الحد والرسم التامين والناقصين الثاني الموصل القريب
الى التصديق وهو الحجة من القياس والاستقراء والتمثيل
الثالث الموصل البعيد الى التصور وهو بعض الكليات الخمس
كالجنس والفصل والعرض العام والخاص فان مجرد امر من هذه
الامور لا يوصل الى التصور ما لم ينضم اليه آخر يحصل منها الحد
والرسم الرابع الموصل الى التصديق وهو القضايا فانها ما لم
ينضم اليها ضميمة لا توصل الى التصديق الخامس الموصل الابعد
الى التصديق كالموضوعات والمحمولات والمقدمات والنتائج
فالموضوعات مثلا انما توصل اليه اذا انضم اليها امر آخر يحصل منها
القضية ثم ينضم اليها ضميمة اخرى حتى يحصل القياس او الاستقراء
او التمثيل اما لكن لما كان مبنى منطقنا هذا على الاختصار وعدم
النشر ادخلنا الاقسام الخمسة الى الموصلين القريبين المعرف والحجة
واخترنا انهما الموضوع في الحقيقة والبحث عن البعيد والابعد راجع الى
البحث عنهما رعاية لعدم النشر وحينئذ فيكون فن المنطق كذا اجزاء

المعرف جزئه كذا وقولنا الفصل كذا اي او بل قولنا الجسم مركب
من الفصل الذي هو كذا ونظير ذلك ما وقع في الطب من ان
قولهم الرخيل كذا اي او بل قولنا بدن الانسان بغير الرخيل
كذا فالمنطق في المقدمة اما نظر في الموصل الى التصور ويسمى معرفا لانه
يعرف ويبين حال المجهول التصوري وقولا شارحا لكونه مركبا
يشرح ماهية المجهول واما نظر في الموصل الى التصديق ويسمى حجة
لان من تمسك به غلب على الخصم والحجة في اللغة الغلبة فيكون من
تسمية السبب باسم المسبب ثم اي النظر في المعرف اما في مقدمة
وهو باب الكليات الخمس واما في نفسه وهو باب التعريفات
وكذلك النظر في الحجة اما فيما يتوقف عليه وهو باب القضايا
واحكامها واما في نفسها باعتبار الصورة وهو باب القياس او
باعتبار المادة وهو باب من ابواب الصناعات الخمس
فهذه تسعة ابواب مقصودة بالذات اي بالنسبة الى غرض المنطق
لانها اجزاؤه وان كان بعضها وسيلة الى البعض ومما يضاف اليها
باب الالفاظ وهو خارج عنه فلا يكون الا مقصودا بالعرض فتلك
عشرة كاملة واما ترتيب الابواب وان ايها يتقدم وايها يتأخر فقد
عرفت مما سبق ان ابواب الموصل الى التصور يستحق التقديم
بحسب الوضع على ابواب الموصل الى التصديقات ضرورة ان

التصور متقدم على التصديق طبعاً فيجب تقديمه وضعاً ليوافق الوضع
الطبع من الباب الاول في التصورات فصل في الدلالة

دلالة اللفظ لما في المطابقة ... تمّ له في ضمنه مطابقة
وجزئه تضمن وما خرج ... عنه التزام وبحاجي مع

ش قد عرفت ان ابواب المنطق المقصودة بالذات تسعة باب
الكليات باب التعريفات باب القضايا باب القياس وباب
الصناعات الخمس التي هي فيها من مواد الحجج وانما كانت خمساً لان
المقدمات المأخوذة في موارد الاستدلال ان لم تبلغ مرتبة التصديق
فهو القياس الشعري وان بلغت مرتبته من غير جزم فهو القياس
الخطابي وان بلغت مرتبة التصديق مع الجزم الواصل الى حد اليقين
فذلك باب البرهان او مع الجزم الذي لم يصل الى حد اليقين
فان اعتبر عموم الاعتراف والشهرة فذلك باب القياس
الجدلي والا فهو باب المغالطة وفي تعليق الشريف على شرح
المطالع ان فائدة البرهان تحقيق الحق على وجه لا يحوم حوله شك
ولا يتطرق اليه تغيير اصلا وفائدة الخطابة ترغيب العوام
القاصرين عن درجة البرهان فيما ينفعهم من امور دينهم ودنياهم
وفائدة الجدل الزام الخصم المخالف للحق وقطعه عن درجة التعرض
في العامة بالتشكيك لا بالباطل وتخليصها عن الشبه المخالفة بالجلع

وهن في اعتقاده وهذه المشهورة الصناعات الثلث هي المعهودة
التي اشير اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وفائدة المغالطة تغليط الخصم
او الاحتراز عن تغليطه اياه ومرتبة النبي صلى الله عليه وسلم تنافي ان
يغلط ويتعالى ان يغلط والشعر وان كان مفيدا للخواص والعوام
فان الناس في باب الاقدام اطوع للتخييل منهم للتصديق
الا ان مداره على الاكاذيب ومن ثم قيل اعذب الشعر اكذبه
فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما
ينبغي له انتهى وفيه ان الشعر بمعنى القياس المؤلف من المخيلات من
مصطلحات المناطقة فلا ينافي حمل القرآن عليه فانه انما نزل
بلغة العرب فتدوينها مباحث الالفاظ فجعلها بعضهم جزءا من المنطق
وحكم بان ابوابه عشرة لغاية الاحتياج اليها في الافادة والاستفادة
ولان المفكر ان كان استحصال النتيجة لنفسه احتاج اليها لسهولة الامر
عليه وان كان لغيره احتاج اليها ايضا لامتناع الاعلام بدونها بحسب العادة
وقال اخرون وفور الحاجة اليها لا يوجب كونها جزءا من العلم غايته
ما في الباب ان يكون شرطا له ضروريا فيه والماتن عقد لمباحثها فصلا
منفردا فلم يجعلها مندرجة في المقدمة موافقة على ذكره الاولون وبنوا
على ان الاحتياج اليها اشد من الاحتياج الى الامور الثلثة المذكورة

في المقدمة والمراد بها في المقاصد لما توقفت عليه ذكره الآخرون من
ان نظر العلم مخصوص بالايصال وظاهر ان الالفاظ لا مدخل لها في
ذلك فلا يكون جزءاً منه والبحث عن الالفاظ من حيث الافادة
والاستفادة وهما انما يكونان بالدلالة فلذا بدأنا بذكر الدلالة
وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول هو
الدال والثاني هو المدلول فان قلت ان اللزوم العقلي بين
الدال والمدلول موقوف على العلم بالعلاقة بينهما وربما يحصل
العلم بالدال مع عدم العلم بالعلاقة فلا يلزم منه العلم بالمدلول فلا
يصدق التعريف هناك على شيء من الدلالات قلت ان المراد
ان يلزم من العلم به العلم بشيء آخر على تقدير العلم بالعلاقة المتحققة بينهما كما
الحاشية كذا في سائر الكتب ثم الدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية
والا فغير لفظية وكل منهما ان كان بسبب وضع الواضع وتعيينه الدال
بازاء المدلول فوضعية كدلالة لفظ الاسد على الحيوان المفترس
ودلالة الدوال الاربع على ما وضعت هي له نحو الاشارة با
الرأس الى اسفل دلالة على معنى نعم والى اعلى على معنى لا وان
كان بسبب اقتضاء الطبع لحدوث الدال عند عروض المدلول
فطبعية كدلالة اح اح بفتح الهمزة والحاء المهملة على وجع سعال وبضم
الهمزة او فتحها والحاء المهملة على وجع الصدر وهو السعال وبالخاء المعجمة

وضم الهمزة على التلذذ والسرور وكدلالة حمرة الوجه على الخجل اي
الحياء وصفرته على الوجل اي الخوف ودلالة تغير وجه العاشق
على سد رؤية المعشوق على العشق ودلالة سرعة النبض على الحمى
وان كان بسبب امر غير الوضع والطبع فعقلية كدلالة لفظ
دير المسموع من وراء الجدار لا من المشاهدة على وجود لافظه او حيوته
كدلالة الاثر على المؤثر كدلالة العالم على وجود الصانع وكدلالة
تغير العالم على حدوثه فاقسام الدلالة ستة وعن حواشي مختصر
الاصول للشريف ان الدلالة الطبعية لا تكون الا لفظية وما مثلنا
لغير اللفظية منها حجة عليه فان دلالة سرعة النبض على الحمى ليست
لفظية وهو ظاهر ولا عقلية بان تكون من قبيل دلالة الاثر على المؤثر
اذ المراد بالدلالة العقلية هو ان يجد العقل بين اللفظ والمعنى
علاقة ذاتية بان لا يكون للوضع ولا للطبع مدخل فيها بل المدخلية
لصرف العقل وبالطبعية ما يكون للطبع مدخل فيها وان كان
للعقل ايضا مدخل وذلك متحقق فيما نحن فيه لاقتضاء الطبيعة
عند اعتدال المزاج نبضا مخصوصا دل على ذلك الاعتدال
وعند خروج المزاج عن حد الاعتدال افراطا او تفريطا نبضا
آخر كذلك ومدخلية العقل في هذه الدلالة لا تخرجها عن كونها
طبعية بل الامر بالعكس والا لكان جميع اقسام الدلالة عقلية لان

لان العقل لمدخل في الدلالات كلها وهذا ظاهر والمقصود بالبحث
هنا هي الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة
فلهذا اضفنا الدلالة الى اللفظ وقلنا دلالة اللفظ لذي للناطقة و
الاضافة للعهد اي الدلالة المستندة الى الوضع الثابتة للفظ
او يقال ان المراد من اللفظ اللفظ الموضوع فخرجت الطبعية والعقلية
على كلا التقديرين وهي تنقسم الى مطابقة وتضمن والزام فدلالة
اللفظ على المعنى الذي خص ذلك اللفظ به اي وضع له فان
الوضع هو التخصيص مطابقة لتطابق اللفظ المعنى لكونه موضوعا
بازائه ويؤخذ من كلام البعض ان التطابق انما هو بين المدلول
والموضوع له بمعنى انه ليس خارجا ولا ناقصا عنه فان قيل
انهما متحدان لا متغايران حتى يصح ذلك اجيب بانهما وان
اتحدا ذاتا تغايرا اعتبارا اذ الحيوان الناطق باعتباركونه موضوعا
له غيره باعتباركونه مدلولا ولم تذكر قيد التمام كما ذكره جماعة
لعدم الاحتياج اليه مع ما فيه من ايهام اشتراط التركيب في
دلالة المطابقة وليس كذلك بل قد يكون المدلول فيها غير مركب
كالجوهر الفرد وكواجب الوجود ولهذا لم تكن مستلزمة
للتضمن كما سيأتي ودلالة اللفظ على جزء ذلك المعنى الذي
خص اللفظ به دلالة تضمن على تقدير قولنا جزئه بالجر عطفا على

على الموصول والضمير المضاف اليه يعود على الموصول وقولنا
تضمن على تقدير مضاف والأصل دلالة تضمن فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه والاضافة من اضافة المسبب الى
السبب وسميت بذلك لكون المدلول في ضمن المعنى الموضوع
له فان المعنى متضمن لجزئه لتضمن الكل لجزئه وهم من التسمية ان
دلالة لفظ الانسان على الحيوان او على الناطق لا تكون تضمنية الا
عند ارادة مجموع الحيوان الناطق من لفظ الانسان ضرورة تضمن
الكل للجزء واما اذا اطلق الانسان واريد منه الحيوان فقط او الناطق
فقط كان ذلك معنى مجازيا من قبيل ذكر الكل وهو الانسان
وارادة الجزء ودلالة اللفظ على المعنى المجازي مطابقة كما سيأتي
ودلالة اللفظ على الامر الخارج عن الموضوع له حال ارادة المعنى الموضوع
له من اللفظ دلالة التزام فاني قولنا وما خرج عنه عطف على الذي
والضمير المجرور يعود عليه اي دلالة اللفظ على امر خارج عن المعنى الذي
وضع له اللفظ التزام وقولنا التزام على تقدير مضاف والاصل
دلالة التزام وهي من اضافة المسبب الى السبب وانما قلنا
حال ارادة المعنى الموضوع له من اللفظ لان الدلالة على الامر الخارج
اذا لم يكن حال ارادة المعنى الموضوع له لم تكن التزاما بل مطابقة لانه
من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فيكون معنى مجازيا ودلالة

اللفظ على المعنى المجازي مطابقة لا التزام ولفظ الوضع في اقسام الدلالة يعم الشخصي والنوعي فالاقسام جارية في المعنى المجازي ايضا والى ذلك اشرنا بقولنا والمجازي انه يخرج فدلالة اللفظ على معناه المجازي البسيط او المركب مطابقة ودلالته على جزء معناه المجازي المركب في ضمن دلالته على مجموعه تضمن ودلالته على الخارج عن المعنى المجازي اللازم له التزام فان قلت يلزم من جريان دلالة الالتزام في المجازات سبك المجاز من المجاز قلت ليس في دلالة الالتزام استعمال اللفظ في الامر الخارج بل الاستعمال انما هو في المعنى المجازي لكن لما كان الامر الخارج لازما للمعنى المجازي دل عليه اللفظ التزاما واذا لم يكن هناك استعمال لم يلزم سبك المجاز من المجاز فتدبره اعلم ان قيد الحيثية معتبر في حدود الدلالات كما صرح به بعضهم حيث قال في دلالة المطابقة من حيث انه معناه وفي التضمن من حيث انه جزء معناه وفي الالتزام من حيث انه لازم معناه وقد تركنا هذا القيد في المنظومة اعتمادا على شهرته والسابق الذهن اليه والغرض منه الاحتراز من ان ينتقض كل من الدلالات الثلث بالاخريين فيما بين اذا فرضنا ان لفظ الشمس مشترك بين الجرم وحده والضوء وحده والمجموع لانه اذا اطلق لوضعه للمجموع يكون دلالته على كل من الجرم وحده والضوء وحده دلالة تضمن مع

انه يصدق عليها تعريف دلالة المطابقة لأن اللفظ قد دل على ما
وافقه بالنظر لوضعه للضوء وحده فبقيد الحيثية المذكورة يخرج ما ذكر عن
تعريف دلالة المطابقة لأن دلالة لفظ الشمس على ما ذكر ليست من
حيث انه معناه بل من حيث انه جزء معناه على الأول ومن حيث
انه لازم معناه على الثاني ولأنه اذا نظر الى وضعه للجرم وحده تكون
دلالته عليه دلالة مطابقة مع انه يصدق عليها تعريف دلالة التضمن
لان اللفظ قد دل على جزء معناه بالنظر لوضعه للمجموع وتكون دلالته
على الضوء من دلالة التزام مع انه يصدق عليها تعريف دلالة
التضمن لأن اللفظ قد دل على جزء معناه بالنظر لذلك فبقيد الحيثية المذكورة
يخرج ما ذكر عن تعريف دلالة التضمن لأن دلالة لفظ الشمس على ما ذكر
ليست من حيث انه جزء معناه بل من حيث انه معناه على الأول
ومن حيث انه لازم معناه على الثاني ولأنه اذا نظر لوضعه للضوء
وحده تكون دلالته عليه دلالة مطابقة مع انه يصدق عليها تعريف
دلالة الالتزام لأن اللفظ قد دل على لازم معناه بالنظر لوضعه للجرم
وحده واذا نظر لوضعه للمجموع تكون دلالته على الضوء وحده دلالة
تضمن مع انه يصدق عليها تعريف دلالة الالتزام لأن اللفظ قد دل
على لازم معناه بالنظر لذلك فبقيد الحيثية المذكورة يخرج ما ذكر عن
تعريف دلالة الالتزام لان دلالة لفظ الشمس على ما ذكر ليست من

حيث انه معناه على الأول ومن حيث انه جزء معناه على الثاني

فليتأمل حق

واعتبر اللزوم عقلا فيه والعرف فقيل بتعميم

ش: لما كان الالتزام دلالة اللفظ على الخارج وليس كل خارج يفهم من اللفظ اشترطوا الضبط لدلالة الالتزامي اللزوم الذهني وهو ان يكون الخارج بحيث يلزم من تصور المعنى الموضوع له تصوره بمعنى انه كلما حصل في الذهن حصل ذلك المعنى الخارج عنه وهذا معنى قولنا واعتبر اللزوم عقلا فيه واستدلوا عليه بان الخارج عن الموضوع له لو لم يكن لازما ذهنيا له لم يكن مدلولا للفظ دلالة وضعية ضرورة ان دلالة اللفظ على معنى بتوسط الوضع اما بسبب وضع اللفظ له او بسبب كونه لازما ذهنيا للموضوع له فينتقل الذهن من المعنى الموضوع له اليه وكلاهما منتف على ذلك التقدير فلم يكن اللفظ دالا عليه قيل انا نفهم من الالفاظ شيئا في بعض الاوقات دون بعض عقيب فهم المسمى فدلالته على ذلك المعنى التزامية وليس هناك لزوم ذهني وايضا المعميات دالة على معانيها وليست هي لوازم ذهنية لان فهمها منها بعد كلفة ومزيد تأمل لانا نقول اما اللوازم البعيدة التي تفهم من الالفاظ في بعض الاوقات فليس فهمها من مجرد الالفاظ بل بمعونة القرائن فلا تكون مدلولات الالفاظ

لانا نعني بالدلالة كون اللفظ بحيث يفهم المعنى عند اطلاقه بالنسبة
الى العالم بالوضع بشرط توجهه اليه وتجرده عن الموانع والشواغل
واذا فهم المعنى من اللفظ بالقرينة لم يكن اللفظ دالا عليه بل الدال المجموع
واما المهملات فان لم ينتقل الذهن بعد كمال بعضونات سبحات
الفاظها الى لوازمها فنقول انها عليها ممنوعة والا فلا نقض فتدبر ولا
يشترط في دلالة الالتزام اللزوم الخارجي اي كون المعنى الالتزامي
بحيث متى حصل المسمى في الخارج حصل هو في الخارج والا لم توجد
الالتزام بدونه والتالي باطل لان البصر تابع عن العمى وهو عدم
البصر عما من شانه ان يكون بصيرا فمعنى العدم المضاف الى البصر
ضرورة ان المضاف اليه خارج من المضاف والعمى يدل
عليه بالالتزام اذ لا يمكن تعقله بدونه مع امتناع اجتماعهما في الوجود
الخارجي والحاصل ان اللازم ينقسم الى لازم في الذهن والخارج
معا كالشجاعة للاسد والى لازم في الذهن فقط كالبصر للعمى والى
لازم في الخارج فقط كالسواد للغراب والزنجي والمعتبر في
دلالة الالتزام هو اللزوم عقلا اي اللزوم الذهني سواء تحقق معه
اللزوم في الخارج ايضا اولا هذا مصطلح المناطقة في تهذيب
المنطق لانه تقسيم اللزوم المعتبر في الالتزام فيما قال ولا بد فيه
من اللزوم عقلا او عرفا انتهى يعني ان اللزوم المعتبر في هذه الدلالة

هو الاقتران الشامل الكائن بحسب العقل بأن يجب ان يكون متحققا
ما صدق في الجملة سواء كان ذلك الاقتران بحسب العقل كما اذا
حكم العقل بامتناع الانفكاك او بحسب العرف والعادة كما يثبته
في دلالة حاتم على الجود ظلا ثبت العرف العام او الخاص من سبب
قرينة حالية او مقالية كالقدوم من الغيث والنبت ...
معتبر الا بما لزوم العقل والى هذا اشرنا في النظم بقولنا لما يعرف
منه اي يعني اللزوم مثل تعتبر اي بحسب العقل وحكاية قولا
تشعر بمرضه فان التعبير انما هو مذهب اهل العربية فارادته
في هذا الفن غلط لانه الا لمصطلحين بالاعرض

وذلك جزم الاعتبار آت ... واللزوم في الالتزامين

ش كمل اشارة الى دلالة المطابقة والاخرتين جا التضمن و ...
وكذا الالتزامين وهذا البيت متضمن لمسئلتين الاولى ان دلالة المطابقة
لازمة للتضمن والالتزام فانهما لا يوجدان بدونها لانهما يستلزمان
الوضع المستلزم للمطابقة لازمة للتضمن والالتزام فانهما لا يوجدان
بدونها لانهما يستلزمان الوضع المستلزم للمطابقة فان دلالة
التضمنية هي دلالة على جزء الموضوع له والدلالة الالتزامية هي دلالة
على الخارج عن الموضوع له فهما لا يوجدان بدون الموضوع له فيصح
ان يتحقق كما تحقق التضمن او الالتزام تحقق الموضوع له وكذا

تحقق الموضوع له تحقق المطابقة فكلما تحقق التضمن والالتزام
تحقق المطابقة ولا نعني لجزء منها الاجزاء المعنى فان قلت اذا
اطلق اللفظ على جزء المعنى او لازمه مجازا مع قرينة مانعة عن ارادة
المعنى الموضوع له فقد تحقق التضمن والالتزام بدون المطابقة فالجواب
الى وجهين الاول انا لا نسلم ان دلالة المجاز على معناه تضمن او
التزام بل مطابقة اذ المراد بالوضع في تعريف الدلالات اعم
من الجزئي الشخصي كما في المفردات والكلي النوعي كما في المركبات
والا لبقيت دلالة المركبات خارجة عن الاقسام والمجاز موضوع
ازاء المعنى المجازي بالوضع النوعي على ما تقرر في محله فدلالته عليه
بالمطابقة لانه دلالة على ما وضع له بالنوع الثاني ان المراد باستلزامها
المطابقة ان كل لفظ له دلالة تضمنية او التزامية فله دلالة مطابقية
في الجملة وان لم يكن في تحقق الحالة مرادة فالدلالة على الموضوع له
لم يتحقق هناك بالفعل الا انها واقعة تقديرا بمعنى ان لهذا اللفظ معنى
لو قصد من اللفظ معنى لو قصد لكان دلالته عليه مطابقة وعلم
من تخصيص كون المطابقة لازمة لهما بالذكر ان المطابقة لا تستلزم
التضمن والالتزام اما التضمن فلجواز ان يكون مسمى اللفظ بسيطا
واما الالتزام فلجواز ان يوجد من الماهيات ما ليس له لازم خلافا للفخر
حيث قال ان المطابقة تستلزم الالتزام مطلقا اذ كل ماهية لها لازم

يتضمن

اقول لكونها غير هذه المسئلة الثانية انه لا لزوم بين دلالة
وبين دلالة الالتزام فلا التضمن يستلزم الالتزام ولا الالتزام
يستلزم التضمن اما الاول فلجواز ان توجد ماهية مركبة ليس لها
لازم فيدل اللفظ على جزئها تضمنا ولا التزام واما الثاني
فلجواز ان توجد ماهية بسيطة لها لازم ذهني فدلالة اللفظ
عليها التزام ولا تضمن فالاستلزام غير لازم في شيء من الطرفين
ص فصل في تقسيم الالفاظ الموضوعة الى المفرد والمركب
وكل لفظ دل جزئه على جزء معناه بقصد اصلا
مركب وهو على اقسام كالخبر وشعب الانشاء
ش قد عرفت فيما سبق ان نظر المنطقي في الالفاظ من جهة
دلالة طرق الايصال فلم يكن له بد من البحث عن الدلالة اللفظية
ولما كان طريق الايصال اما القول الشارح او الحجة وهما من المعاني
المركبة من المفردات ابتداء كما في القول الشارح والدال
عليه من الالفاظ المركبة هو المركب التقييدي واما بواسطة
الحجة والدال على جزئها القريب اعني القضية المعقولة هو المركب
الخبري له وما بعد البحث عن الدلالات ان يبحث عن الالفاظ
المفردة الدالة على اجزاء القول الشارح او الحجة وعن الالفاظ
المركبة الدالة على انفسها كالمركب التقييدي والخبري فشرع

تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وانما جعلنا مورد القسمة اللفظ
الموضوع لمعنى اذ لو جعلناه مطلق اللفظ لانتقض حد المفرد بالالفاظ
المهملة وبالالفاظ الدالة على معنى اما بالطبع او بالعقل فانها ليست
الفاظا مفردة لكن المراد بالموضوع اعم من الموضوع حقيقة وما فى
حكمه ليشمل مثل قولنا جسق مهمل ودير مقلوب زيد مما يكون المسند
اليه فيه مهملا ليس بكلمة فانه فى حكم هذا اللفظ وقدمنا تعريف المركب
وان كان المفرد مقدما طبعا فان التعريف انما هو باعتبار المفهوم
ومفهوم المركب مقدم لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة و
الاعدام انما تعرف بملكاتها فالمركب كل لفظ دل جزؤه على جزء
معناه دلالة مقصودة بالاصالة والمراد بالدلالة الدلالة الوضعية
المعتبرة فى المحاورات ودلالة حروف الجاد على الاعداد غير
معتبرة فى المحاورات فلا يرد ان لفظ زيد مركب لدلالة جزئه
الذى هو الزاء على السبعة التى هى جزء من اعداد حروفه اعنى الواحد
والعشرين وبالجزء الجزء الجزء القريب المرتب فى السمع فدخل بالقريب
مثل غلام زيد ولا يرد ان جزئه وهو غلام مثلا لا يدل على جزء المعنى
لانه جزء بعيد فانه انما كان جزءا بواسطة انه جزء من غلام
وهو جزء من ذلك وجزء جزء الشيء جزء لذلك الشيء وخرج
بالمرتب فى السمع ما لا يكون كذلك كالهيئة فى الفعل فانها تدل

على احد الازمنة الثلثة وهو احد اجزاء معناه والمادة تدل على جزء اخر
وهو الحدث فلولا القيد لزم ان يكون الفعل مركبا ولا قائل به ثم هو اعم
من التحقيقي والتقديري فيدخل فيه مثل قم مما استتر فيه احد الجزئين
والمراد بالقصد القصد الجاري على قانون اللغة فلو قصد واحد بانف
الانسان او زا او زيد مثلا معنى لم يلزم ان يكون مركبا والجار في قولنا
بقصد اصلا متعلق بدل والمراد ان يكون الدلالة مقصودة بالاصالة
فخرج بقيد القصد ما يدل جزء لفظه على جزء معناه لكن الدلالة غير
مقصودة كالحيوان الناطق علما لشخص انساني فانه انما يراد به
الشخص المسمى به ولا يقصد بلفظ الحيوان الناطق مفهومهما اصلا وخرج
بقيد الاصالة امام الحرمين وحجة الاسلام علما لمن قصد الواضع
ان المسمى امام في الحرمين وانه حجة في الدين فان دلالة جزء اللفظ
على جزء المعنى وان كانت مقصودة الا انها غير مقصودة بالاصالة
بل بالتبع فقولنا كل لفظ جنس وما في القيود فصل وحاصله ان المركب
انما يتحقق بتحقق امور الاول ان يكون للفظ جزء الثاني ان يكون ذلك
الجزء مرتبا في السمع الثالث ان يكون لمعناه جزء الرابع ان يكون
جزء اللفظ دالا على جزء المعنى الخامس ان يكون ذلك المعنى جزء المعنى
المقصود السادس ان يكون هذه الدلالة مقصودة السابع
ان يكون القصد بالاصالة فبانتفاء كل من هذه القيود السبعة
يتحقق قسم من المفرد فان المفرد ما يقابل المركب والى ذلك

الشرنا بقولنا وحده المفرد فالمركب قسم واحد المفرد اقسام الاول
ما لا يكون للفظه جزء اصلا سواء كان لمعناه جزء او لا فالاول ق اذا
كان علما للشخص الانساني والثاني نحو ق اذا كان علما للنقطة الثاني
ما يكون له جزء ولكن لا يكون مرتبا في السمع كالكلمة فانها متولفة من
جزئين المادة والهيئة لكن لا ترتب منهما في السمع الثالث ما كان
للفظه جزء مرتب في السمع ولكن لا يكون لمعناه جزء بل يكون معنى كل الاجزاء
بسيطا مثل معنى لفظ الجلالة جل معناه الرابع ما لا يكون جزء اللفظ
دالا على معنى اصلا كزيد علما فان اجزاء لفظه هي مسميات الزاء
والياء والدال لا يدل باعتبار وضع اللغة على معنى واما الدلالة
في بعض الاصطلاحات على اعداد مخصوصة فلسنا لقصدها
الخامس ما يدل جزء لفظه على معنى لكن ليس ذلك المعنى جزء
المعنى المقصود من الكل وهذا اقسام الاول ان يكون ذلك المعنى
الذي دل عليه جزء اللفظ عين المعنى المقصود وتمامه كالمركب من المترادفين
على تقدير كونه مفردا كما يدل عليه كلام بعض المدققين مثل انسان
البشر فان البشر يدل على عين المعنى لا على جزء المعنى فان معنى انسان
البشر هو الحيوان الناطق والبشر بانفراده يدل عليه لكونه مرادفه
الثاني ان يكون ذلك المعنى الذي دل عليه جزء اللفظ خارجا
عن معنى الكل كمندل وغزال وودود فان لفظ الغ مثلا يدل
على حرف من الحروف الهجائية وهو خارج عن معنى الجندل والغزال

زال في غزال يدل على بطل مشهور وهو خارج عن معنى الغزال ولفظ
دود في دودود يدل على دود القز ودود الفواكه وغيرهما من انواعه
وهو خارج عن معنى الودود والثالث ان يكون ذلك المعنى الذي
دل عليه جزء اللفظ جزء لبعض معاني الكل لكن لا المعنى المقصود
كعبد الله علما فان له جزء أكالعبد دالا على معنى وهو العبودية وهو جزء
معنى الكل الاضافي لا العلمي السادس ما يدل جزء لفظه
على جزء معناه ولكن دلالته عليه غير مقصودة كالحيوان الناطق لعلم
فان الحيوان فيه يدل على جزء المعنى المقصود اعني الذات المشخصة
التي هي ماهية الانسان مع التشخص لكنها ليست مقصودة
في حال العلمية فان المقصود في تلك الحال هو ذات المسمى
لا الحيوانية والناطقية السابع ما يكون الدلالة فيه مقصودة ولكن
لا بالاصالة بل بالتبع كامام الحرمين وحجة الاسلام وهذا هو الصحيح
وقيل ان مثل ذلك مركب لا مفرد وقيل انه مفرد
باعتبار قصد الواضع المعنى العلمي ومركب باعتبار قصده المعنى
التركيبي فليتأمل فان قلت تعريف المركب صادق على
المنسوب مثل البصري والتثنية والجمع مثل جاء الزيدان والزيدون
والاسم المعرف بلام التعريف مثل الرجل وعلى الاوصاف
المؤنثة مثل قائمة ضربة قلنا ان جزء اللفظ في كل دال على جزء
المعنى فان البصرة تدل على البلد والياء على الرجل المنسوب اليها

وزيد يدل على الذات والف التثنية وواو الجمع يدلان على التعدد ولام
التعريف يدل على الاستغراق مثلا ومدخوله يدل على الذات
والوصف يدل على الذات الموصوفة بالمبدء والتاء على التانيث
مع ان ما ذكر من قبيل المفرد اجيب بالتزام كونها من قبيل
المركب عند المناطقة وان كانت من المفردات عند النحاة
على عكس عبد الله علما فانه مفرد عند المناطقة باعتبار وحدة معناه
ومركب عند النحاة باعتبار كونه معربا باعرابين في الجزئين وذلك
فان نظر المنطقي مقصور على المعنى ونظر النحوي الى اللفظ ولما كانت
الالفاظ المذكورة معربة باعراب واحد عدها النحوي من المفرد
واما عبد الله علما فكان له اعرابان فجعلوه من المركب الاضافي
بعكس المنطقي الذي عدها باعتبار تعدد معانيها من المركب وجعل
عبد الله علما لوحدة معناه مفردا وفيه نظر فان الحق ان الاسم
والتثنية والجمع ونحوها من قبيل المفرد فان معنى بصري مثلا ذات
منسوبة للبصرة وليست النسبة المدلول عليها بالياء جزء من
ذلك كيف والذي تدل عليه الياء الى المنسوب اليه يعني الى
ما هو ذات منسوبة اليه لا مجرد النسبة اليه وانما جعل المجموع الذي
من المنسوب اليه والياء اعني البصرة بالوضع النوعي دالا على المجموع
الذي هو ذات منسوبة اليه فلم يبق للياء معنى افرادي هو جزء
للمعنى التركيبي لكون دلالته فهم فرعيا للفظ المنسوب اليه كالخبر

في المثال ولفظ يدل على الذات التي يراد نسبتها اليه وجيء
بالياء للدلالة على مجرد النسبة لتم لكنه اريد بالتركيب من الاسم
المنسوب والياء معنى آخر زائد على المعنيين وهو ذات منسوبة
الى البصرة وانما سميت ياء النسبة لدلالتها عليها في الجملة لا ان الذي
حدث بها مجرد النسبة بل حدث من المجموع معنى مشتمل عليها
وكذا الالف والواو في الزيدان والزيدون فان معنى الاول
اثنان اسم كل واحد منهما زيد والثاني جماعة اسم كل واحد
منهم زيد فكان المجموع للمجموع واين هذا من ملاحظة معنى الحرفية
والحكم بعدها دالا وكذا اما نحيته ونحوها ولذلك لم يعد هذه المذكورات
في المركبات الا قليل ممن نظر الى تحقق الدلالة في الجملة وان
خالف الاصطلاح وهذا الحاف فرق نست فان التانيث
انما لوحظ بعد تمام معنى الفعل وكذلك غلامي وههنا بحث
شريف طويناه على غره ثم اشرنا الى تقسيم المركب بقولنا وهو على
انحاء اصولها الستة لانه اما تام او ناقص والتام اما خبر او انشاء
والناقص اما تقييدي او غيره فالتام ما صح السكوت عليه اي لم
يحتج في الافادة الى لفظ آخر ينتظره السامع مثل احتياج المسند
اليه الى المسند واحتياج المسند الى المسند اليه فتام سواء
افاد فائدة جديدة نحو زيد قائم ونعم زيد او لا نحو السماء فوقنا
فان السكوت عليها لا يستلزم انتظار المسند اليه وكذا

والا فان قصد كغلام زيد ورجل فاضل وغيرهما من المركبات الناقصة
فان السكوت عليها كالسكوت على المسند اليه بدون المسند
او على المسند بدون المسند اليه في استدعائه استفسارا ضعيفا
ثم التام ان احتمل الصدق والكذب فخبر والا فانشاء والمراد احتمالهما
بحسب المفهوم مع قطع النظر عن الخارج بمعنى ان السامع اذا نظر
الى انه مجرد اثبات شيء لشيء ونفيه عنه لم يمنع كونه صادقا كالكلام
كالكل لم يمنع كونه غير صادق بل يجوز دخول منه لمكون صدقا ضروريا كقولنا
السماء فوقنا او كذبا ضروريا كقولنا اجتماع النقيضين ممكن في الخارج
والصدق عبارة عن مطابقة الحكم للواقع والكذب عبارة عن
عدمها ومعرفة المعنى لا تتوقف على معرفة الخبر حتى يكون تعريفه
باحتمال الصدق والكذب دورا والانشاء [illegible] له تشعب وانواع
لانه اما ان يدل على طلب الفعل الذي اشتق منه اللفظ مطابقة
وضعية او طلب تركه او لا فالاول امر وسؤال والتماس وفي
الامر له ثلاثة اقوال الاول انه طلب فعل مع اظهار العلو سواء كان
عاليا حقيقة ام لا الطالب في الكلام الثاني انه طلب فعل
مع اظهار العلو وان لم يكن عاليا حقيقة الثالث انه طلب فعل
ممن هو عال حقيقة وان لم يظهر العلو الرابع انه طلب الفعل من
غير اشتراط شيء من ذلك والسؤال ويسمى اذا كان المسؤول منه الله
الدعاء ايضا طلب فعل مع الخضوع ويجري فيه الاقوال وكذا

في الالتماس الذي هو طلب الفعل مع التساوي وهو لا يخفى ان الا
لتماس في العرف انما يكون مع تواضع ما الا مع التساوي وتقييد
الدلالة بالوضعية احترازٌ عن مثل ليت زيداً قائم فانه يدل
على طلب قيامه لكن لا بحسب الوضع بل حيث ان التمني يتعذر
وكذا قولك لمن معه ماء انا عطشان فان دلالته على الطلب
ليست وضعية بل بقرينة المقام وليس احترازاً عن الاخبار
الدالة على الطلب مثل اطلب منك القيام لان القسم انما هو
على تقدير عدم احتمال الصدق والكذب والخبر خارج و
الثاني نهي وهو طلب ترك الفعل استعلاء وبعضهم
ادرجه في الامر باعتبار ان طلب الترك طلب فعل الضد
او انه كف النفس عنه والا فطلب الترك لا يسمى امرا والثالث
وهو ما لا يدل على طلب الفعل التنبيه لانه تنبيه لما في
ضمير المتكلم ويندرج فيه التمني وهو اظهار محبة الشيء ممكنا او محالا
والترجي وهو اظهار ارادة الشيء الممكن او كراهته والقسم والنداء
والتعجب ونحو ذلك مما فيه تنبيه المتكلم على ما في ضميره و
ايقاظه ذكره في العرض ولذلك تسمى الانشاء تنبيها واما
الاستفهام فادرجه بعض كتب العربية فانه تنبيه للمخاطب
على ما في ضمير المتكلم بناء الاستفهام وبعضهم تحت الطلب فانه دال
على طلب الفهم ولم يجر عادة القوم في هذا الباب بالتعرض

لعيسى للتنبيه والاشارات لكن نعم لما دوا تعبيرها وضع الاشارة
بدون ما نقل به ولذلك لم يعدوا اسم التنوين والكناية والوعد
الوعيد ونحو ذلك وان كان التنبيه على هذه المعاني لم ختا فيها
الا انهم لم يعتدوا بهذه الملاحظة من حيث انها انما جاءت تبعا

ـب

وهو انما هو ابتداء للجواب وقد جاء وفي الجواب

ش فعرفت ان المركب الناقص هو الذي لا يصح السكوت
عليه وهو اما تقييدي او غيره فالاول ما كان جزئه الثاني قيدا للاول و
فيه التقييد بالنعت والاضافة بالفعل الا اشتراك بسبب التعلق
كذا الدار ونهر جار او بسبب المفهوم كانسان ضاحك او ماشي
او بسبب الابهام كزيد الكاتب وعين جارية او بسبب المنزل
كانسان فرع وغيرها من المركبات التقييدية والمراد بالقول او
بسبب النسبة والسبب اللفظ يشمل ما ضم فيه للعقد لنفسه
كما سبق للغة الفرس وكما في قطعة سواء القاف في باب
في لغة العرب على حسب المواضع وكما في اضرب وما كان
جاء في هذا اضرب زيد وما كان جاء كما في لغة العرب لفظا
فان هذه المعمولات المقدرة فيه هو اما ان للاشارة فكلها تكون
متلاحقة مع بعضها ترتبه ومن هنا قيل ان ما اشتهر منهم من حصر
المركب التقييدي في الاضافي والتوصيفي منقوض بما يشمل لما ذكرنا

التقييدية والثاني وهو جزء التقييدي كالمركب من اسم واداة كزيد في
الدار او في الدار او كزيد والواو ثم قد قام من غير قصد زيد او من اسمين
كجزء من احد عشر ص

وضده المفرد وهو الكلمة   والاسم بعده الاداة المفهمة

ش قد عرفت ان المركب ما دل جزؤه على جزء معناه مطلقا مخصوصة
بالاضافة وان المفرد ضده وهو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه كذلك
وقد جرت عادة ارباب الالفية بتعقيب المقيد بالتقييدات
اما لتكميل معرفة المقيد او لتكميل مقصودات الاقسام ببيان ما يتعلق
بكل من الاحكام وقد سبق تقسيم المركب مع اقسامه الى الاقسام
الاربعة وهذا شرع في تقسيم المفرد الى انواع ثلاثة الكلمة والاسم والاداة
وحصره فيها كما سيأتي المشهور في علم العربية تقسيم الكلمة ايضا
اذ الاصل فيه ان يكون حاصرا والدليل عليه ان المفرد اما ان يدل
على معنى في نفسه او لا والثاني الاداة وقد يسمى عند النحاة حرفا
والاول اما ان يقترن باحد الازمنة الثلاثة او لا الثاني الاسم والاول
الكلمة وتسمى في اصطلاح النحاة بالفعل ووجه التسمية بالكلمة
فانها من الكلم وهو الجرح لتأثيرها في الذهن ووجه تسمية
الاول بالاسم لسموه ... او لانه سمة اي علامة على معناه
[illegible]

بعضها مع بعض حتى

وهو ما يستقل في المعاني مقترنا باحد الازمنة ان

فكلمة والا فاسم ان لم يقترن وغيرها ان لم يستقل حرف مثل ان

حتى هذا اشارة الى حد كل واحد من انواع الكلمة فقال الكلمة ما

استقل في الدلالة على معناه مقترنا باحد الازمنة الثلثة التي هي الماضي

والحال والاستقبال فقولنا ما شامل للانواع الثلثة وقولنا استقل يخرج

الاداة فانها غير مستقلة والمراد بالاستقلال في الدلالة ان لا يحتاج

فيها الى ضم غيره والمراد بالاقتران كونه بحسب الوضع الاول ليخرج اسماء

الافعال ويدخل بها الافعال المنسلخة لاقتران معناها باحد الازمنة في الوضع

الاول وقولنا احد الازمنة لا يخرج المضارع وان قلنا باشتراكه بين

الحال والاستقبال لانه في الوضع الاول لاحد الزمانين معينا وانما عرض

له حصل عند السامع بالاشتراك والاسم ما استقل في الدلالة على

معناه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة والمراد بعدم الاقتران كونه

بحسب الوضع الاول فدخلت اسماء الافعال نحو صه وهيهات

فان وضعها اولا للفظ الحدث وكذا نحو القتل والضرب فانه

وان وجب وقوعه في احد الازمنة الثلثة معينا لكن ليس ذلك لازمه

للمعنى لا بدلالة عليه المقصد بحسب الوضع وكذا نحو الصبوح والغبوق

فانه لم يقترن باحد زمان معين منها وان اقترن بالزمان والاداة

ما لا يستقل في الدلالة على شيء من معنى وانما لم يستقل فيها لانك اذا قلت
ان او في ابتداء او في جواب سؤال لم يفهم الا من ضمها الى غيرها فحصل
فيها الدلالة على معنى مخصوص بل فائدة لان على النسبة لا تتحقق الا بعد ذكر
طرفيها فلا يتحصل افراده بها الا ان يوضحا ذكرا او يذكر بعدها او يذكر حيثما
فالم يقترن بها لفظ آخر تم نقصانها واعلم ان عدم استقلال الحرف
في الدلالة مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في ان ذلك لما ذا
فذهب المتاخرون الى ان ذلك لنقص معناه وقصوره في نفسه فان الحرف
كمن والى مثلا فانه وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء
والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا
بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك
النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل
بمتعلقه فيتعقل بتعقله فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو
لافتقاره الى ذكر المتعلق في تحقق معنى الحرف في نفسه وتحصله في
الذهن واختار جماعة منهم ابن الحاجب ان ذلك لاشتراط الواضع
في الدلالة على المعنى ذكر المتعلق قال في الايضاح شرح المفصل الحرف
لا يستقل بالمفهومية ومعنى ذلك انه من وضعه الا مشروطا في
وضعها دلالته على معناها الافرادي ذكر متعلقها وكذا الابتداء والانتهاء
والابتداء والانتهاء غير مشروط فيه ذلك انتهى وفيه نظر فان معنى

الحروف ان كان هو النسبة المخصوصة فلا معنى لاشتراطها لوا ضع فان
ذكر المتعلق معه ضروري اذ لا يتعقل معنى الحروف الا به وان كان منشأه
المتعلقة التي يعبر عنها بلفظ الاسم كالابتداء والانتهاء فيرد
انه على هذا التقدير يكون كلمة من ولفظ الابتداء مثلا موضوعين
لمعنى واحد يعبر عنه بالاسم تارة وبالحروف اخرى وهو مع فساده
في نفسه لاقتضاء ان يكون معنى الحروف معنى مستقلا يصلح لان
يحكم عليه وبه لا يصح معه اشتراط ذكر المتعلق في دلالة الحروف ايضا
لان معنى دلالة اللفظ ليس الا كونه بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه
بالضرورة وان علم ذكر متعلقه فاشتراط الدلالة فيه بذكر متعلقه
تكليف بعدم الفهم مع حصول سببه التام وهو محال ولو فرض
امكانه فاي فائدة في هذا الاشتراط مع امكان الاستقلال عنه كما في
دلالة الاسم وما الفرق بين كلمة من ولفظ الابتداء مع فرض
كونهما موضوعين لمعنى واحد حتى وجب اعتبار هذا الشرط في الاول
منهما دون الثاني وبالجملة فالقول بان الواضع وضع لفظ الابتداء
وكلمة من لمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الثاني ذكر المتعلق دون دواع
الاول مع عدم ظهور الفرق بينهما مع عدم ظهور فائدة لهذا الشرط 103
لا يخفى ما فيه من التحكم والتعسف وتحقيق الحق فيما افضناه في العلوم العربية حين
فصل في تقسيم اخر للفظ الموضوع
مع

مسمى المعنى مع التشخص — في الوضع جزئي وقيل خصص
بالاسم ليس وشمل الأداة — وكلمة ككادعوا وبت
وقد يسمى علما وذلك في — اسم اشارة ومسمى يعني
فانه وان يكن بالفعل — مشخصا ليس كذا في الاصل

ش قد وقع الخلاف في ان المقسم في تسمية المعنى وشخصه ما هو في الشمسية انه الاسم الذي هو احد اقسام المفرد دون الكلمة والاداة فلا يتصف معناهما بالكلية والجزئية والى ذلك اشير في المنظومة هنا وقيل خصص بالاسم ليس ذلك في الاداة والكلمة ككادوا وبت وفي حكاية قولا اشعار بتمريضه وفي التهذيب جعله للمفرد فتجري الاقسام في غير الاسم وانا نص فيه المقسم مطلق اللفظ الموضوع فيعم المفرد بانواعه والمركب فكما ان المفرد قد يكون موضوعا لمعنى مشخص كزيد كذلك المركب كزيد الفاضل الموضوع لمجموع الذات والصفة ويؤيد ما اخترناه ما نقله غير واحد عن الشيخ في الشفاء من انه جعل الاسم معنيا في هذا التقسيم قال اعلم ان المعني بالاسم ههنا كل لفظ دال انتهى وعلى كل فاللفظ الموضوع اما ان يكون معناه واحدا او كثيرا ومعنى وحدته ان يكون المعنى الذي يقصد باللفظ ويستعمل هو فيه من وضع مفهوما واحدا حتى لو جرى فيه كثرة وتعدد كان باعتبار الفردات التي يصدق عليها ذلك المفهوم كالحيوان سواء اطلق على زيد

او الفرس او غيره لا يراد به الا الجسم الحساس المتحرك بالارادة
ومعنى كثرته ان يكون المفهوم والمقصود منه عند استعماله في احد
المعنيين غير ما هو عند استعماله في المعنى الآخر فان كان واحدا فاما
ان يتشخص ذلك المعنى تشخصا مستفادا من الوضع اولا فالاول وهو
ما يتشخص معناه وضعا بحيث يمنع نفس تصوره من الشركة فيه
يسمى جزئيا حقيقيا عند المناطقة وقد يسمى علما في عرف النحاة لانه
علامة دالة على شخص معين واما غير اللفظ فقد فان مشخص المعنى
قد لا يسمى علما كما اذا كان مركبا كزيد الفاضل ثم ان المضمرات
واسماء الاشارة ونحوها خارجة عن مشخص المعنى اذ ليست مفهوماتها
التي وضعت هي لها مشخصة داخلة في المتواطي او المشكك
لانها موضوعة بازاء مفهومات كلية صادقة على افرادها وانما حصل
الاقتران بالتشخص من الاستعمال لان لفظ انا مثلا موضوع
للمتكلم من حيث انه متكلم ولفظ هذا موضوع لمشار اليه مفرد مذكر
وهو معنى كلي واما التشخص فانما جاء من قبل الاستعمال فقوله وضعا
اشارة الى التشخص في الوضع اي ان التشخص بحسب الوضع منتفى
في اسم الاشارة ونحوها من المضمر والموصول احترازا من التشخص
بالفعل انما نشا من الاستعمال وليس في اصل الوضع و
هذا مذهب القدماء فانهم زعموا ان الوضع فيها عام وكذا الموضوع له
وهو المعنى الكلي الذي تصوره الواضع حال الوضع ومنه اخذهم

امران الاول نص اهل اللغة فانهم صرحوا بان هذا للمشار اليه وانا
للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية
الى غير ذلك مما لا يحصى ولا ريب ان تلك المعاني مفهومات
كلية عامة واجيب بالحمل على ارادة المصداق دون المفهوم والمقصود
ان هذا مثلا للشخص المعين المشار اليه بالفعل لا انه لمفهوم المشار اليه
وكذا البواقي ومثل ذلك في كلام اهل اللغة غير عزيز ويؤيده ان
الغرض الاصلي من بيان معاني الالفاظ تصحيح الاستعمال وتمييز
الصحيح منه عن الفاسد وهذا انما يحصل لو اريد المصداق
لان اللفظ انما يستعمل فيه واما المفهوم فلا يصح الاستعمال
فيه قطعا الثاني لو كانت الجزئيات الغير المحصورة موضوعا
لها وجب استحضار ما لا يتناهى دفعة لان الوضع لمعنى موقوف
على تصوره والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم والجواب منع
الملازمة قوله وضع اللفظ لمعنى موقوف على تصوره قلنا
ان اريد تصوره على وجه التفصيل فممنوع والا فمسلم ولا يجدي
نفعا لحصول التصور الاجمالي بواسطة تعقل العنوان ماما التوضيح
واما اكثر المتاخرين فعندهم ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص
فلفظ هذا مثلا عندهم موضوع باعتبار تصور المشار اليه المفرد
والمذكر لكل فرد من افراده وكذا من والى وعلى مثلا موضوعة
باعتبار تصور الابتداء والانتهاء والاستعلاء لكل ابتداء

وانتهاء، وابتداء، واستعلاء، معين كخصوصه، والأفعال الناقصة موضوعة باعتبار
نقصور نسبة الحدث الى الفاعل كل نسبة للحدث اليه فالوضع
في جميع ذلك عنده عام لعموم المقصود المعتبر فيه والموضوع له خاص
لكونه افراده الجزئية الخاصة، وتمام الكلام يطلب من كتب الاعلام
والثاني وهو ما لم يتشخص معناه بل امكن صدقه على كثير من يسمى
كليا وهو قسمان اشار اليهما بقوله ص

اما يوجد مع التساوي صدقا على افراده كالرجل
فالمتواطي او مع اختلاف مشكك وهو على ضربان

ش والمراد ان يتحد المعنى بدون تشخص ذلك المعنى بحسب الوضع
الاول للمتواطي وهو اللفظ الذي له معنى واحد كلي كان يصدق صدقه
على افراده على السوية سواء كانت افراده كلها ذهنية كالنقطة
او بعضها ذهنيا وبعضها خارجيا كالانسان والشمس فان المعنى
الكلي في كل من الاشياء الثلثة يكون مستويا في افراده من غير
اختلاف وتفاوت فيها وانما سمي هذا القسم متواطيا لتواطي
افراده في معناه اي توافقها في امكان الصدق بحسب نفس
الامر الثاني للمشكك وهو اللفظ الذي له معنى واحد كلي
لا يكون مستويا في افراده بل يكون مختلفا ومتفاوتا فيها كما في النور
فانه في الشمس اقوى منه في غيرها وكالبياض فانه في الثلج اشد منه
في العاج في تفريق النظر الذي هو حاشية وانما سمي هذا القسم

مشككا

مشككا بصيغة الفاعل لايقاعه للفكر ان نظر فيه في الشك بان اشتراك
افراده في اصل معناه واختلافها باحد الوجوه الآتية فان نظر اليه
من جهة الاشتراك خيل انه متواطئ وان نظر اليه من جهة الاختلاف
اوهم انه مشترك لفظي ولذلك انكره بعض وقال لا حقيقة
للمشكك لان ما به التفاوت ان كان ماخوذا في الماهية ومعتبرا
في الموضوع له كان اللفظ مشتركا لفظيا لا معنويا لعدم الاشتراك المعنوي
فيه ضرورة ان البياض الماخوذ في الثلج شدة على هذا التقدير هو اللون
المفرق للبصر مع خصوصية الشدة فيه وان لم يكن ماخوذا فيها ولا
داخلا في الموضوع له بان يكون مفهوم البياض هو مجرد اللون المفرق
فلا تفاوت فيكون اللفظ متواطئا فلا مشكك والجواب ان
المعنى هنا واحد وهو القدر الشامل لجميع الافراد فلا يصح كونه
من قبيل المشترك اللفظي والتفاوت هنا باعتبار صدق المسمى
فلا يصح كونه من قبيل المتواطئ فثبت حقيقته فتامل فانه دقيق
ثم ان المشكك على اصناف على حسب الوجوه المعتبرة في التشكيك
والمشهور اعتبار التفاوت في احد وجوه اربعة الاول الاشدية
بمعنى الكثرة في الآثار وان شئت فقل الشدة والضعف كما في الابيض
بالنسبة الى الثلج والعاج فانه في الاول اشد لشدته في تفريق
البصر الذي هو اثر البياض الثاني الزيادة والنقصان كالمقدار
بالنسبة الى الذراعين والثلاثة فانه في الاول انقص مما في الثاني
الثالث الاولية بمعنى التقدم بالذات اعني العلية

بان يكون صدق المفهوم على بعض افراده مقدما على صدقه على بعض آخر
بالعلية الرابع الاولوية بمعنى الانسبية في نظر العقل بان يكون صدق
المفهوم على بعض اولى وانسب من صدقه على البعض آخر ومثلوا لهذين
الوجود فان له فردين وجود الواجب ووجود الممكن واذا لاحظ
العقل نسبة مفهوم الوجود الى فرديه حكم بان اتصاف الفرد الاول
وهو الواجب به اقدم واولى من الفرد الثاني وهو الممكن اما انه
اقدم فلكونه علة الممكن واما انه اولى فالظهور ان اتصاف العلة به
اولى من اتصاف المعلول واعترض بعض على التمثيل بان اطلاق
الوجود على القديم والحادث انما هو باعتبار وضعه لكل منهما فهو من قبيل
الاشتراك المعنوي لا اللفظي وليس ذلك باعتبار وضعه لمشترك
بينهما ليكون من الاشتراك المعنوي فيكون من المشككة اذ لو كان
موضوعا للقدر المشترك بينهما فذلك القدر المشترك بعينه اما الذات
وهو باطل لانها ليست فيهما واحدة كيف وذات الواجب
القديم مخالفة لسائر الذوات الحادثة او الصفة وهي مختلفة
فيهما مختلفة كيف فذات الواجب القديم مخالفة لسائر الذوات
لانها في القديم واجبة وفي الحادث ممكنة فلو اشتركا فيها لزم
كون الشيء الواحد واجبا وممكنا وهو باطل والجواب منع بطلان
الثاني واختيار ان القدر المشترك بينهما صفة قولهم انها واجبة
في الواجب ممكنة في الممكن قلنا لا نسلم ان الصفة انها واجبة

فهو باطل كيف واحتياجها الى الموصوف ينفي ذلك واجاب رحمه

انها بالنظر الى ذات القديم بمعنى ان ذاته يقتضيها اقتضاء تاما فهو

صحيح على هذا فقياس كون الصفة ممكنة بالنظر الى ذات الحادث

فان ذاته لا يقتضيها كذلك فعلى هذا المشترك فيه بينهما هو الصفة ولا

اختلاف فيها وانما الاختلاف في اقتضائها ايجابا وليس بصحيح

ذلك في العلم والتكلم الذين هما في القديم واجبان وفي الحادث

ممكنان مع انهما مشتركان في معنى واحد قطعا ص

ونحو الانسان من المتواطي   من قبيل التشكيك فهو فاحكي

وان يكن ساداتنا الاعلام   عليهم الصلوة والسلام

اكثر آثارا واكمل البشر   فالفرق في الخارج غير معتبر

ش هذا جواب عن اشكال ورد علينا ههنا وهو ان المتواطي

قد يكون في بعض الافراد اكثر آثارا واكمل منه في بعض آخر وذلك

كالانسان فان بعض افراده كساداتنا الاعلام اعني نبينا وآله عليهم الصلوة

والسلام اكثر واكمل من غيره في الخواص الانسانية كالادراك فدخل

في تعريف المشكك مع انه متواطي فانتقض التعريف طردا

وعكسا وتوضيح الجواب ان التفاوت بالامور الخارجة

عن المسمى غير معتبر حتى يخرج ما ذكر عن المتواطي ص

وان يكن معناه قد تكثرا   وكان موضوعا لكل لفظي

فمشترك والا فشكله   لفظي بمعنى اكثر موجود

ش قد ذكرنا ان اللفظ الموضوع اما ان يكون معناه واحدا او كثيرا
ولما فرغنا من بيان متحد المعنى واقسامه الثلاثة التي هي الجزئي
والمتواطي والمشكك شرعنا في بيان متكثر المعنى وانقسامه
الى المشترك والمنقول فقلنا وان يكن معناه اي معنى اللفظ الموضوع
متكثرا اي كان اكثر من واحد فلا يخ اما ان يكون موضوعا لكل
واحد من تلك المعاني ابتداء بوضع على حدته اولا فان
كان الاول يسمى مشتركا فهو اللفظ الواحد الموضوع لمعان متعددة باوضاع
متعددة ولو من واضعين او اكثر مشخصة كانت تلك المعاني
كاكثر الاعلام او غير مشخصة كاسماء الاجناس المشتركة بين معنيين
او اكثر وجودية كعين وجون او عدمية كالامكان المشترك بين
العام والخاص او مركبة كالقرء المشترك بين الحيض والطهر فخرج
بالواحد الالفاظ المتباينة والمترادفة وبالوضع المجاز واستعمال
الوضع فيه مجاز وبتعدد المعنى المشترك المعنوي كالمتواطي والمشكك
لاتحاد المعنى الموضوع له فيه وبتعدد الوضع ما وضع لمتعدد بوضع
واحد كالمبهمات على قول اما على ما اتفق عليه ائمة اللغة والعربية
فذكره للايضاح ودفع ما يتوهم من دخول التثنية والجمع والمنسوب
والمصغر ونحو ذلك مما يدل على امرين او اكثر لكن التحقيق في الاولين
ان المجموع معنى واحد وان الوضع له وفي الاخيرين ان الوضع
للمقيد اعني الذات المنسوبة والمصغرة فان قلت زاد بعض

في التعريف قيد الابتداء لاخراج المنقول فان وضعه للمعنى المنقول اليه
ليس ابتداء بل بملاحظة المناسبة بينه وبين المعنى الاول وهو المنقول
منه وقد تركته في النظم فبم يخرج المنقول قلت الظاهر من الوضع
الاستعمال وبقائه اذ المعنى قولنا وكان موضوعا لكل كالشيء ما وجد
مستعملا في معنيين او اكثر باوضاع متعددة كيف ولا دليل على الوضع
والاشتراك الا الاستعمال والتبادر فيخرج المنقول لهجر المعنى الاول
بالنسبة الى عرف الناقل ولذلك سمي منقولا ثم الحق بحثا على الخصوص
امكان الاشتراك ووقوعه في اللغة والقرآن فقال اناس فاوجبوا
وقوعه وعكس آخرون فاحالوه وزعموا انه ممتنع والمراد بالوجوب
لزوم وقوعه من حيث الحكمة الداعية اليه على التعيين وبالامتناع
لزوم عدمه من حيث اخلاله بها وبالامكان انتفاء ما يوجب شيئا
من ذلك فهنا اقوال اربعة الاول انه ممكن وواقع في اللغة
والقرآن فقد نص اهل اللغة عليه في الفاظ كثيرة كالثرى ففي
المصباح الثرى وزان الحصى ندى الارض والثرى ايضا التراب
الندي فان لم يكن نديا فهو تراب ولا يقال ثرى انتهى وكالقرء
في الطهر والحيض والعين في الجارية والباصرة وعسعس في اقبل
وادبر وظاهر ان نقلهم اذا سلم عن المعارض كان حجة اتفاقا فثبت
ثبوت الاشتراك في هذه الالفاظ المقتضي لوقوعه في القرآن لوقوعها

فيه الثاني ان في الحكمة ما يوجب وقوعه لدليلين احدهما انه لو لم يقع
لخلا اكثر المعاني من الاسماء فان الالفاظ لتركبها من الحروف المتناهية
متناهية والمعاني غير متناهية فلو وضع لكل معنى لفظ على حدة لبقي
اكثر المعاني بلا اسم وذلك مما يخل بغرض الوضع فان المقصود
منه تفهيم المعاني وهو لا يحصل ح فلا بد ان تكون الالفاظ المتناهية
موضوعة للمعاني الغير المتناهية وذلك لا يكون الا باشتراك الالفاظ
والجواب منع تناهي الالفاظ اولا فانها مركبة من الحروف تركيبات
غير متناهية فهي ايضا غير متناهية وان كانت الحروف التي تركبت
منها متناهية كمراتب الاعداد ومنع كون المعاني غير متناهية ثانيا
فانها لو كانت غير متناهية بجزئياتها فهي بالنظر الى كلياتها العالية
او بافرادها متناهية وظاهر ان الوضع بازائها يغني غالبا عن الوضع بازاء
الخصوصيات والجزئيات لحصول المقصود بالاضافة كما وضع
لجنس الروائح لفظ الرائحة ولم يوضع لانواعها الفاظ بل اكتفي في انواعها
بالنسبة كرائحة المسك والعنبر وكالمسك المتناول لما يحصى من الانواع
وثانيهما انه لو لم يقع للزم ان يكون الوجود مشتركا معنويا بين الواجب
والممكن لاستعماله فيهما حقيقة فلو لم يكن ذلك باعتبار وضعه لخصوصيهما
لكان باعتبار وضعه لامر عام متناول لهما وذلك يقتضي اشتراكهما
فيه مع اختلافهما فيه قطعا لانه في الواجب واجب وفي الممكن

ممكن فلو لم يكن مختلفا للزم ان يكون الواحد بالحقيقة واجبا وممكنا وكذا
العلم والقدرة وسائر صفات الواجب تعالى شانه والجواب
ما تقدم في المشكك القول الثالث ان في الحكمة ما يمنعه
فان وضعه خارج عن قانون الحكمة مناقض للغرض الواضع في
التفصل بوضع اللغة من الافهام على اسهل وجه لانه ان كان وضعه
ليدل على المعنى بالقرينة لزم الاول وهو الخروج عن القانون
فان في تخصيص كل معنى بلفظ غنى عن التطويل بالقرائن والا
لزم الثاني وهو المناقضة اذ التفهيم والفهم لا يتاتى مع التردد
السامع بين معانيه وعدم حمله على شيء منها قالوا والامثلة التي
ظن انها منه مؤولة وليست منه في شيء بل اما من قبيل
الحقيقة والمجاز او المشترك المعنوي فيجوز في لفظ العين ان يكون
وضع اولا للجارحة واستعمل فيها حقيقة ثم استعمل مجازا في
الجارية والورق والشمس لاشتراكها مع الجارحة في الصفا
والضياء او وضع لقدر مشترك منها كالمستدير الصافي المضيء
وكذا يجوز في لفظ القرء ان يكون وضع للحالة المعتادة للنساء و
هكذا او من المعلوم ان الامر اذا دار بين ان يكون المعنى واحدا او متعددا
فالاصل الوحدة وكذا اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالراجح المجاز
والجواب ان الغرض من الوضع غير منحصر في البيان التفصيلي بل

كما يقصد التفصيل عند تعدد الاحتمال وربما وجب عند اقتضاء المقام
اياه فوضع المشترك لذلك كما وضع اسماء الاجناس واو واما لذلك
غاية الامر انه اذا اريد الاجمال بين سائر الاشياء جيء بالمشترك المعنوي
وان اريد بين شيئين مخصوصين مع الكناية عنهما جيء باللفظي وان اريد التصريح
بهما جيء باو ونحوها كما تقول في الاول عندي رجل وفي الثاني عين
وفي الثالث زيدا او بكر حسبما يقتضي المقام على ان حصول التعطيل
بالقرينة ممنوع لانها ان كانت حالية فلا اشكال وان كانت مقالية
فليس الغرض منها مجرد التعيين بل الدلالة على معنى مقصود يسمى التعيين
بالانضمام الا ترى ان عينا في قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا انما
اختصت بالجارية بقرينة قوله تعالى قبل ويسقون فيها كأسا كان مزاجها
زنجبيلا وقوله بعد تسمى سلسبيلا مع ان كلا منهما انما جيء به للدلالة
على معنى جليل مطلوب بيانه وجاء التخصيص بالعرض وهل هي الا
كقرائن المجاز كما في رأيت اسدا في الحمام جيء بها للدلالة على
الرؤية في الحمام لا لمجرد بيان التجوز وانما لزم ما ذكر لو كان الاتيان
بها لمجرد التخصيص سلمنا ولكن منافاته للحكمة في حيز المنع فان الاجمال
او لانه التفصيل اوقع في النفس وابلغ في البيان مع ان التوسعة
في اللغة امر مطلوب من الواضع تقتضيه الحكمة هذا كله ان كان
الواضع واحدا فان كان متعددا كما هو الظاهر في الاشتراك

فلا اشكال اصلا وقولهم ان ما ظن انه من الخ كلام من لا يتدبر مساقط
الكلمات وموارد الاستعمالات ونحن نعلم بضرورة العرف
ان نحو عين ونحو جون ليس من قبيل المشترك المعنوي ولا من
الحقيقة والمجاز وبضميمة اصالة عدم النقل يثبت اللغة على ان
اهل اللغة وحملة اسفارها وهم الذين تتبعوا المحاورات وعرفوا
مساقط الكلمات وميزوا بين ما وضع له اللفظ وما لم يوضع
وما ينساق من الاطلاق وما لا ينساق من الاطلاق وفرقوا بين المشترك
وغيره والحقيقة والمجاز هم الذين انبأونا بذلك وقسموا الالفاظ
الى هذه الاقسام حسبما نجدها وعرفوه من مقاصدهم في محاوراتهم
ومواردهم والى تتم ما زعموه في الاضداد ولا تقدير لتركه منها ولا
مناسبة فان قلت ان المتبادر من اطلاق العين انما هو
الباصرة دون سائر المعاني وتلك آية المجاز قلت اما الباصرة
والجارية فتبادران كفرسي رهان واما نحو ورق فلاتي بأس
في تبادر بعض المعاني لكثرة الاستعمال مع العلم بعدم التأول
عند الاستعمال فان اقصى ما في الاستدلال بالتبادر على
الحقيقة ان التبادر دليل الحقيقة ولم نقل ان عدمه دليل المجاز
وما ذكره في الاصول في علائم الحقيقة والمجاز من ان عدم التبادر
دليل المجاز انما يراد به ان يكون بحيث لا يتبادر اليه الا بواسطة

القرينة كما في الاسد في الشجاع وهذا بخلاف ما نحن فيه كالعين
في الورق فانا اذا استعملنا لفظ العين فيه فانما نستعمله فيه على وجه
استقلال استعمال اللفظ في معناه الذي وضع له بانفراده
لا تبعا لاستعماله في الجارحة او الجارية ولو كان كما زعموا لما استعمل
فيه الا بعد تعقل الواسطة حسبما نشاهده في المجازات واستوضح
ذلك في الاسد فانك لا تذهب فيه الى الرجل الشجاع حتى
تعقل حقيقته والعلاقة بينهما ثم تنتقل من المعنى الحقيقي السريع اليه
عليه من كثرة الاستعمال فما ظنك فيما قل استعماله كالعين في الورق
فكان مبنى على زعمهم ان لا يصار اليه الا بعد ملاحظات لكنا نصير
اليه بعد قيام قرينة التعيين بلا تأمل ولا حاجة الى ملاحظة المعنى المتقدم
كالجارحة والجارية وعلاقة بينهما القول الرابع انه واقع في
اللغة غير واقع في القرآن الكريم واحتج من ركن اليه بان استعمال
المشترك لا يخلو من احد امرين اما التجرد عن القرينة المعينة للمراد او
الاقتران بها وكلاهما محظور على الحكيم سيما في الكلام المعد للاعجاز
فانه نقص يجب تنزيه القرآن المجيد عنه اما الاول فلاستلزامه
نقض الغرض من انزال الكتاب من بيان الاحكام والدلالة على
الحكم والوعد والوعيد والاعتبار بالاقاصيص واما الثاني فلا
ستلزامه التطويل من غير فائدة تتوقف عليه كما في الاطلاق

البليغة وكلاهما في حيز المنع اما الاول فلان البلغاء كما يقصدون البيان التفصيلي فكثيرا ما يقصدون الاجمال حسبما يقتضيه المقام ويتعلق به الغرض حتى لو وقع التفصيل في ذلك المقام لكان غير مطابق لمقتضى الحال ويخرج المتكلم به عن ميدان البلاغة وكم في الكتاب العزيز من اجمال في غير المشترك مما لا نزاع فيه لاحد اما بالاشتراك المعنوي كما في اسماء الاجناس وغيرها كما في الاعداد الموضوعة لمراتب كالاعداد واما الثاني فلان قرينة ان كانت حالية فلا اطالة اصلا وان كانت مقالية فقد عرفت ان الدال على التعيين انما هو ضمها وهي مستعملة في معنى مراد بها ولو فرض انه انما يحصل بها البيان فحسب كان يقع تلك فوائد عظيمة فلا نسلم ان ذلك مخالف الحكمة كيف والاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس والبلغ في البيان هذا مع ما في تطلب القرينة عند ذكر المجمل والاستعداد للامتثال من الثواب الجزيل بل لا يبعد استمالة اتلاد لتميز اهل التسليم والتسليم ممن في قلبه مرض الذين يقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا كما هو السر في اشتمال ما مع ان المشترك فقد وقع فيه عيانا كما قال تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقال والليل اذا عسعس ودعوى ان ما وقع فيه كان من قبيل مد القبيلين مما لا يسمع بعد التسمي اسلفناه على ان ما

ذكره لو ثم لاقتضى بعدم الوضع فى اللغة هذا بعض القول فى ا لتقسيم
الاول من قسمى المكثر المعنى وهو الذى يسمى مشتركا والثانى
يسمى منقولا واشير اليه بقولنا من
دون عقد عين لموضوع له او جز بحيث لم يستعمل
فيه منقول ومنتمى الى ما قلته الذى له اليه نقلا
من والمراد ان اللفظ الموضوع للكثير المعنى ان لم يكن وضعه
للكل على السوية بل وضع اولا لاحدها ثم نقل الى الاخر لمناسبة بينهما
وهجر المعنى الاول بمعنى انه لم يستعمل فيه حقيقة بالنسبة الى ذلك
الوضع والاصطلاح يسمى منقولا لنقله من المعنى الاول سواء اتحد
الواضع ام تعدد وسواء كان الوضع للمنقول اليه تعيينيا بان
وضع اللفظ وعين له ثم استعمل فيه او تعينيا حاصلا من كثرة
استعمال اللفظ فيه وح قد يكون الاستعمال فيه اولا على سبيل
المجاز الى ان يصل الى حد الحقيقة وقد يكون على سبيل الحقيقة كما
اذا كان من قبيل اطلاق الكلى على الفرد لا بارادة الخصوصية
من اللفظ فشاع الاطلاق المذكور الى ان تعين له اللفظ واشتهر
الى الفرد بخصوصه فلا يكون النقل ح مسبوقا بالمجاز فظهر ان المعتبر
فى المنقول اربعة امور تعدد المعنى وتقدم احد الوضعين على الاخر
والمناسبة بين المعنيين وهجر المعنى الاول ثم ان المنقول لابد له

من ما نقل من المعنى الأول المنقول منه الى المعنى الثاني المنقول اليه فهذا
ان نقل ما اهل الشرع الشريف او اهل اللغة او اهل العرف العام
وان لم يكن الناقل الا بعض الناس من اهل عرف واصطلاح
خاص فعلى الأول يسمى منقولا شرعيا كالصلوة والصوم والزكوة
فانها الفاظ موضوعة في اللغة للدعاء ولمطلق الامساك والنمو
ثم نقلها المتشرعة الى الاركان المخصوصة والكف عن المفطرات
مع النية والقدر المخصوص المخرج من المال وعلى الثاني منقولا
لغويا كالغائط فانه وضع اولا للمطمئن الواسع من الارض
ثم نقل الى العذرة والقارورة الموضوعة لما قر فيه الشراب
ونحوه المنقولة الى الزجاج وعلى الثالث منقولا عرفيا كلفظ الدابة
فانه وضع في اللغة لما يدب اي يمشي على الارض قال تعالى في
النحل ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة اي
على وجه الارض الذي هو مقر الدواب فيخرج الطير وان
كان يدب على الارض في بعض حالاته الا انها من ذوات الاجنحة
وصفة الطيران غالبة عليها ويدل على ذلك قوله تعالى وما من
دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم واما الملائكة
فان قلنا ان الدابة ما يدب على الارض فيخرج كالطير فان من شأنها
الطيران بالجناحين لا الدبيب وان قلنا انها ما يدب من الحيوان

فليست داخلة في العنوان لعدم كونها من الحيوان ثم نقل في العرف
العام الى الفرس وقيل الى ذات القوائم الاربع كالخيل والبغال
والحمير وقيل الى ما يركب فيعم البعير دون البقر فانه انما يركب
نادرا او على الرابع اصطلاحا كالفعل الموضوع للحدث المنقول
في عرف النحاة الى الدال على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة
ومنه عرف الشرع قسما آخر المنقول يتناول العرف الخاص اما
هو المتقدم والشريف والا فهو منه وما نقل فيه وليس فيشكله
وقد اشرنا الى ان اقسام الاربعة بقولنا ونسمى اي ينسب المنقول
الى ناقله الذي نقل اللفظ من الموضوع له الى المعنى الآخر من
اما المجازات مع الحقائق فليس ذكرها هنا الا لتوقف
شرحه في الرسالة الشمسية والتهذيب الحقيقة والمجاز من
اقسام المتكثر المعنى وليس كذلك لوجهين الاول ان تقسيم اللفظ الى متحد
المعنى ومتكثره انما هو باعتبار المعنى الموضوع له وحده والمتكثر المعنى
المجازي ليس من الموضوع له فليس ذكره هنا اي في هذا التقسيم لائق
الثاني ان صنيعهما يشعر بان المتكثر يجب ان يكون كالجعفر
معناه وان كل حقيقة مباينة وليس كذلك اذ الاسم الذي
له معنى واحد ولم ينقل الى غيره فهو حقيقة عند استعماله فيه مع
واللفظ والمعنى اذا ما اشتركا بينهما عرفا فبائن جرى

وان على معنى جرت الفاظه   ترادفت جملته الحافظه

ش اعلم ان اللفظ الموضوع ينقسم ضروبا من الاقسام
باعتبارات شتى فينقسم باعتبار الدلالة الى نص وظاهر و
مجمل ومؤول وباعتبار الدال نفسه الى مفرد ومركب وباعتبار
المدلول الى العام والخاص والمطلق والمقيد واما انقسامه
باعتبار الدال والمدلول معا فهو انقسامه باعتبار التعدد
في اللفظ والمعنى وعدمه فان اللفظ اما متحد او متعدد و
على التقديرين فالمعنى اما متحد او متعدد فهذه اربعة اقسام
فان اتحد اللفظ والمعنى فان كان المعنى مشخصا فهو علم وان
لم يكن مشخصا وكان كليا فاما متواطئ او مشكك وان اتحد
اللفظ وتعدد المعنى فمشترك او منقول وان تعدد اللفظ و
اتحد المعنى وكانت الدلالة من جهة واحدة فالالفاظ مترادفة
اخذا من الترادف الذي هو ركوب احد خلف الاخر كأن
المعنى مركوب والالفاظ راكبة عليه فتكون مترادفة وان
وان تعدد فمتباينة لان التباين هو التفارق ومتى اختلف المعنى
لم يكن المركوب واحدا فيحصل التفارق بين الالفاظ المتفرقة
بين المراكب وقد يجتمع بعض الاقسام مع البعض الاخر وتفترق
بالحيثية وانكر بعضهم وقوع الترادف في اللغة بتوهم كونه

عبثاً لا يليق بحكمة الواضع الحكيم وربما أنكر بعضهم كما يحكى عن المبرد وقوعه
في القرآن الكريم وجماعة من المحققين النحاة وأما وقوعه في اللغة فمما
لا سبيل إلى إنكاره وقد أخرجه حمزة الأصفهاني وجمع أسماءها كالضرغام
والهزبر والأسد والليث إلى نحو سبعين لفظاً كلها بمعنى الأسد
والخمر والمدامة والسلافة كذلك والسيف والصارم والمهند
كذلك والقعود والجلوس والنوم والوسن والخوف والخشية
والوقار والسكينة والمين والكذب والحرب والهيجاء والسهاد
والسهر إلى غير ذلك مما نص أئمة اللغة على ترادفه وإن شئت فارجع
إلى كتب اللغة فإنك تجد فيها ما لا يحصى مترادفاً بمعنى واحد
بل ربما جيء بالمترادفين معاً للتأكيد والاهتمام كما يعيد
اللفظ بعينه كما قال فألفى قولها كذباً ومينا وكثير هو في الأفعال
كما تقول لا تخف ولا تخشى وتوهم كونه عبثاً لا يليق بحكمة الواضع
غلط بل هو من مستطرفات اللغة ومقتضيات الحكمة لما فيه
التوسيع في اللغة وتسهيل الاستطراق إلى الفصاحة
والبلاغة والإبداع في النظم والنثر وانتقاد وزن الشعر ووجه
السجع كما ترى في قوله

وقطعت فيها سائلاً ... فرأيت جوداً سائلا

قوله وفرق المجد بها لبني والوسن ... فلك لو جئت بعد في سائل

كطالب وجاري الخافت الجابس او بر ديعي الحزن والوسن كالنعاس
والنوم لم يستقم الوزن وهكذا اذا آل وقوعه في القرآن فينبغي في
ثبوته مثل قوله تعالى انما اشكوا بثي وحزني فلا وهنوا لما اصابهم
في سبيل الله وما ضعفوا فلا يخاف ظلما ولا هضما لا تخاف دركا
ولا تخشى لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولكل جعلنا شرعة ومنهاجا
لا تبقي ولا تذر الا دعاء ونداء اطعنا سادتنا وكبراءنا لا يمسنا فيها
نصب ولا يمسنا فيها لغوب اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة والتدقيق في الجمع والفرق بمراعاة الدقائق التي لا يتفطن لها
اهل اللعرف باعتبار الاطلاق والتقييد والشدة والضعف ان
تم في البعض ويتم في الباقي كما لا يخفى على المتأمل ومن الوهم عد التوابع
من المترادفات كشيطان ليطان فان التابع لم يوضع لشيء اصلا
ولا يستعمل مستقلا قطعا وانما يؤتى به عقيب التبوع في بعض المقامات
تبعا للتوكيد وربما يرد به في هذا العرف ما يناسب المتبوع كما تقول
ان ابقي له في الدار اشياء خنسه كمج سج حنب وسكر وكذلك
على ان فائدة الترادف ان يصح قيام كل واحد من المترادفين مقام
الآخر الا ان يعرض مانع لكن تمّ احدهما تركيب معه وهي من
فوائده وما يحكى عن الرازي من المنع والاجازة فذا امر خطأ بينا
لا يخفى على الخبير من فضل في هذا الحق والجزء سيأتي

فمنع الصدق على الكثرة سمي جزئيا والا فكليا
جانبية الكلي وهو اقسام الى ... ما هنا القصد منه

ش لما فرغنا من مباحث الألفاظ شرعنا في مباحث المعنى وذكر
جميع المعنى وهو ما قصد من اللفظ ويقال له المفهوم باعتبار انه فهم
من اللفظ ويقال له المدلول أيضا باعتبار ان اللفظ دال عليه ولا
يعتبر في اتصاف المفهوم بالكلية والجزئية اعني من اللفظ فانهما
من صفات الآثار الحاصل عنه العقل بعد فاته او كلي الا انه ولم
يوضع له لفظا ثم ان وصف اللفظ بها مجاز من وصف الدال
بالمدلول فانه هو الذي يتصف بالكلية والجزئية حقيقة بقطع
التركيب والافراد فانهما وصفان للفظ حقيقة فهو صفة للمعنى
بها فهو مجاز من وصف المدلول بالدال لا يقال قد يتصف
اللفظ بها حقيقة مع قطع النظر عن معناه فهذا اقول الواضع مثلا
وضعت زيد لهيئة الذات المشخصة كان لفظ زيد في كلام
الواضع كليا صادقا على افراد الذات المشخص بلفظ زيد الذي
يلفظ به شخص معين جزئيا لا نقول لفظ زيد في كلام الواضع
اسم للمفهوم الكلي فكأنه قال وضعت للصوت المشتمل
على ستة اصوات الزاي والياء والدال بهذه الهيئة المخصوصة
لهذه الذات المشخصة فالكلية انما اتصف بها ذلك المفهوم

لا اللفظ فتدبر وهل هما من اوصاف المعاني المفردة او يعمان المركب
ظاهر كلام جماعة الاول وليس كذلك بل كما يكون باعتبار معاني اللفظ
المفردة كذلك يكون باعتبار معاني المعاني المركبة فالمركب الكلي كحيوان
ناطق والجزئي كرأس زيد فالحق ان تخصيص بعض المفرد بالذكر
ليس الا احترازا من المركب بل لان الكلام هنا في مبادئ الكليات الخمس
وهي مفردات وعلى كل حال ففي البيتين ثلث مسائل الاولى في تعريف
الكلي والجزئي وقد اختلفت كلمة القوم في تعريفهما فبعضهم
المفهوم الحاصل في العقل من حيث انه حاصل فيه ان منع نفس
تصوره من وقوع الشركة فيه فجزئي كزيد والا فكلي كالانسان
فان نفس مفهومها مشتركا بين افراده بان يقال كل واحد منها انه
وانما قيد المنع بنفس التصور ليخرج عن تعريف الجزئي بعض افراد
الكلي وهو الذي يمتنع فيه الشركة لا لنفس مفهومه بل لامر خارج
كواجب الوجود فان الشركة فيه ممتنعة بالدليل الخارجي
الذي هو برهان التوحيد ولو جرد العقل النظر الى مفهومه وهو
شيء وجب له الوجود جاز صدقه على كثيرين بخلاف غيره
لو كان مانعا من الشركة لم يحتج في اثبات الوحدة اليه الى دليل
فلهم كذا القيد وفيه ان التعريف يتم بدون قيد النفس كما ان
في الجزئي ما يمنع تعقله من وقوع الشركة والكلي ما لا يمنع تعقله

منه فقيد النفس مستدرك وقال بعضهم المفهوم ان امتنع فرض صدقه
على كثيرين فجزئي كزيد اذ لا يمكن للعقل ان يفرضه صادقا على كثيرين
وسطا بقالها وان لم يمتنع فرض صدقه عليها سواء امكن فرض
صدقه كالانسان او لا كاللاشيء واللاممكن فكلي وفيه وجهان من
النظر الاول ان تعريف الجزئي لا يصدق على شيء من الجزئيات
فانها باجمعها مندرجة في تعريف الكلي فينتقض التعريفان طردا
وعكسا وذلك لان كل جزئي يمكن فرض صدقه على كثيرين كما ان عند
حكمهم بمجرد النظر اليه بعينه وقد صدقه المشركية بانه لو كان
زيد مثلا صادقا على كثيرين لكان كليا فيكون قيد الفرض مستدركا
الثاني اعتبار جمع الكثير بالياء والنون مخرج للكليات التي ليست
افرادها من ذوي العقول ولما لم يكن تعاريف القوم من ان
يغادروا ان امكن الذب عن بعضها عدلنا عنها الى ما هو الاشهر
والاظهر فقلنا ممتنع على الكثرة جزئي وجائزه اي ما شأن الصدق
عليها كلي كالانسان فان له معنى صادقا على زيد وبكر وخالد
على وجه واحد مطابقا لكل منهم فان كل واحد منهم انسان والكثرة
معنيان احدهما ما يقابل للوحدة والثاني ما يقابل النقطة وكلاهما صحيح
ههنا والمراد بالكثرة جزئيات الكلي وبالصدق الحمل وحمل الكلي
على جزئياته حمل المواطاة وهو ان يحمل الشيء بالحقيقة على الموضوع كالحيوان

ان بعض الجزئيات يجوز صدقها على الكثرة بحكم العقل بمجرد النظر اليها
كالبيضة للبيضة المشتبهة بصفات كثيرة والشبح المشابه لضعيف
البصر وكذا الشبح المرئي من بعيد انا نقول ان المراد بالصدق على
الكثرة صدقه عليها على سبيل الاجتماع لا على سبيل البدلية والترديد
ومن البين ان الصدق على الكثرة في الامثلة المذكورة انما هو على
سبيل البدلية دون الاجتماع فتامل واعلم ان الكلام انما هو
في الجزئي الحقيقي واما الجزئي الاضافي فهو ما اندرج تحت ما هو
اعم منه وبينه وبين الحقيقي العموم والخصوص مطلقا فيجتمعان في
زيد مثلا وينفرد الاضافي في نحو الانسان المسئلة الثانية
بيان وجه التسمية بالكلي والجزئي وقد اشرنا الى ذلك بقولنا
الى الجزء استندا اي انتسب توضيح ذلك ان الكلي نسبة
للكل الذي هو الجملة والجزئي نسبة للجزء الذي هو الكلي وذلك
لان القاعدة ان كل كلي جزء من جزئيه وكل جزئي كل لكليه لان
حقيقة الجزئي مركبة من الكلي ومن التشخص فالجزئي كل للكلي والكلي جزء
للجزئي مثلا حقيقة زيد مركبة من الانسان والتشخص فالانسان كلي
وهو جزء من جزئيه كزيد وزيد جزئي وكل لكليه فتامل المسئلة
الثالثة بيان اقسام الكلي وقد اشرنا الى ذلك بقولنا ومدرك
الكلي مفهوما الى ثلثة رتبها العقلا فاقسام الكلي ثلثة الاول علم وجوده

من شيء والثاني ما وجد منه فرد واحد فقط والثالث ما وجد منه
افراد كما قال الاقدمون وجعلها المتاخرون ستة كما في النظم حيث

والمتاخرون عدد سوه ... على شفا الحفرة استووا
وفيهم ... على ستتين ... واضطربت اشباههم لنين
وشطوها عمدوا التناهي ... حدود افراده وذاك ...
واعلم هذا ... الفلاسفة ... والخوض في بيانها محض السفه
ولا ... النفوس الناطقة ... مثلهم ... الذي النار ...
ولا ... المنير للفضال ... او بعضكات ...

مشيرا الى الشفا بفتح الشين والقصر وزان نوى الطرف قال تعالى وكنتم على
شفا حفرة من النار والمقصود ان المتاخرين في تسديس اقسام الكلي
استووا بنيان الكلي على شفا حفرة من النار فانهار وذكروا ان يسقط منها
لولا دقائق الانظار فهذا صاحب التهذيب وشراحه يقولون
في بيان الاقسام اضعف افراد الكلي في الخارج كثير كشاء لا بدي
هذا سمه او الكثيرة افراده منه ولم يوجد كالعنقاء او وجد الواحد
منها فقط مع امكان وجود الغير في الخارج كالشمس او امتناع وجود
الغير فيه كالباري او وجد الكثير منها مع تناهي افراده في الخارج
كالكواكب السبعة السيارة او مع عدم التناهي بمعنى انه لا ينتهي الى
حد لا يوجد بعده فرد آخر كالنفوس الناطقة فادرجوا الواجب

الوجود لذاته فيما يمكن افراده وهذا اكثر من وجهين الاول ان المعلل
للتشبع انما هو الممكن الخاص فجعل الواجب لذاته منه كعز اللهم
الا ان ينحكم بقي لبيان مراده الامكان العام المقيد بجانب الوجود الثاني ان
الواجب ان اتصف بالامكان العام المقيد بجانب الوجود فلا
يتصف بامكان الافراد لبرهان التوحيد فادراجه تحت قوله
الممكن افراده كعز على اذ شاقض لقوله او امتناعه اللهم الا ان
يقال المراد بالافراد مثل العدد سواء كان متعددا او واحدا على
ان كون اضافتها في قوله افراده سبيلة للجمعية مع لبيان الجنس
كالامر في قوله تعالى لكل ذلك النساء والحاصل ان العقلاء
جعلوا اقسام الكلي ثلاثة الاول ما لم يوجد منه فرد الثاني ما وجد منه
فرد واحد فقط الثالث ما وجد منه افراد وجعلها المتاخرون
ستة حيث قسموا الاول الى ما يستحيل وجود شيء منه كالجمع بين
النقيضين وشريك الباري وما لا يستحيل كبحر من زيبق وجبل
من ياقوت والعنقاء وقسموا الثاني الى ما يستحيل وجود غير
ذلك الفرد الذي وجد منه كالاله وما لا يستحيل كالشمس
عند من يجوز وجود شمس اخرى وقسموا الثالث ايضا الى قسمين
الاول ما وجد منه افراد غير متناهية ومثلوا له بحركة الافلاك
وهذا التمثيل وآه لانه لا يتمشى الا على ما ذهب اليه الفلاسفة من

انه ما من حركة الا وقبلها حركة وهكذا الى ما لا نهاية له فى جانب الماضى
ويبنون على ذلك انها قديمة بالنوع حادثة بالشخص وهو مذهب
الزنادقة القائلين بقدم العالم فان النفوس الناطقة على مذهبهم
غير متناهية عددا ولا يصح الينا التمثيل لذلك بنعمة الرب فهم
كما ضره بعضهم لان الكلام فيما وجدت افراده لا نهاية لها
ونعمة الرب ليست كذلك نعم هى لا نهاية لها بمعنى انه ما من نعمة
الا وبعدها نعمة وهكذا وليس ذلك مرادا هنا والنعمى فى ليست
بالضم والفتح كالبشرى ما انعم الله به عليك كالنعمة فان قلت
النوع كله حادث والمنعم المفضال هو الله تعم ومثل بعضهم لذلك
بالصفة فان افرادها الكلى وجدت لا تتناهى لان منها الصفات
الوجودية القائمة بذاته تعم وقد دل الدليل على انه لا نهاية
لها واستحالة وجود ما لا نهاية له انما تثبت فى حق الحوادث
ومثل بعضهم بمعلومات البارى وتنافى ذلك كلام معروف
من احاط خبرا بعلم الكلام واستراح من قال ان النعم عطى لا
يخفى عن المناقشة فى المثال ص
وذكر غير فى هذا العرض وانما الكلى اصل الغرض
ش ليس لصاحب هذا الفن غرض يعتد به يتعلق بالجزئيات
لان المقصود من العلوم الحكمية تحصيل كمال النفس الانسانية بمعنى بها

والجزئيات متغيرة متبدلة فلا يحصل من ادراكها كمال يبقى ببقائها
وعن الشيخ في الشفاء انا لا نشتغل في العلوم بالنظر في الجزئيات
من حيث خصوصياتها لأنها غير متناهية فلا يمكن حصرها وضبطها
وايضا احوالها لا تثبت على وتيرة واحدة بل تتغير فتتعذر معرفتها
على وجه يطابق الواقع وايضا ليس علمنا بها من حيث هي جزئية
يفيدنا كمالا وايضا ان المنطق انما هو باحث عن العلم الكاسب
والمكتسب كما مر وليس العلم بالجزئيات كاسبا ولا مكتسبا بل
كان طريق حصولها الحواس الظاهرة والباطنة فليس
للمنطقي غرض متعلق بالجزئيات وان فرض تناهيها وثبات
احوالها وكون العلم بها معتدا به الذي يهمه النظر في الكلي وهو
اصل الغرض فان المقصد الأعلى في مباحث التصورات
احوال المعرفات ومقدماته مباحث الكليات فان قلت
اذا كان الكلي اصل الغرض فما الوجه في ذكر الجزئي والتعرض لتعريفه
قلت الوجه في ذلك ان يزداد مفهوم الكلي بذلك وضوحا
فان المتقابلين انما يعرف احدهما حق المعرفة بمعرفة الآخرة
لاسيما اذا قلنا ان مفهومه ملكة ومفهوم الكلي عدم فان تصور الاعدام
يتوقف على تصور ملكاتها فصل في تقسيم الكلي
مفهومه يسمى متعلقيا ... معروضه يسمى طبيعيا

فاختصاصها لبيبه بعض وهو المجموع عند المحقق

ش في هذين اليقين مسئلتان الاولى تقسيم الكلي الى منطقي وطبيعي و
عقلي فانا اذا قلنا الحيوان مثلا كلي فهناك امور ثلثة الاول مفهوم
الكلي من حيث هو هو وهو ما لا يمنع نفس تصوره من صدقه
على كثيرين الثاني مفهوم الحيوان من حيث انه معروض لمفهوم الكلي
اي يصدق مفهوم الكلي عليه الثالث المجموع المركب من مفهومي
الحيوان والكلي فالاول يسمى كليا منطقيا لانه الذي يبحث عنه
في المنطق والثاني يسمى كليا طبيعيا لانه طبيعة من الطبايع وحقيقة
من الحقايق والثالث يسمى كليا عقليا لانه من الاعتبارات
العقلية ضرورة كونه تركيبا يعتبره العقل والحاصل ان مفهوم
الحيوان مثلا اعني الجوهر القابل للابعاد النامي الحساس المتحرك
بالارادة امر نعرض من نفي الفصل حالة اعتبارية هي كونه غير
مانع من الشركة ونسبتها العارض المسمى بالكلية الى ذلك المعروض
في العقل كنسبة البياض العارض للثوب في الخارج اليه فاذا اخذنا
من الكلية الكلي المحمول بالمواطاة على الحيوان كان هناك امور ثلثة معروض
وهو مفهوم الحيوان وعارض وهو مفهوم الكلي ومجموع مركب من
العارض والمعروض وكما ان مفهوم الابيض من حيث هو ليس من
مفهوم الثوب ولا جزءه بل هو مفهوم خارج عنه صادق عليه لان الكل

على الثوب وعلى غيره كالثلج كذلك مفهوم الكلي ليس عين مفهوم الحيوان
ولا جزئه بل هو خارج عنه صالح لان يحمل على الحيوان وعلى غيره من
المفهومات التي تعرضها الكلية في العقل المسئلة الثانية
اثبات عدم وجود الاقسام الثلثة في الخارج اما عدم وجود الكلي
المنطقي فيه فلان الكلية انما تعرض المفهومات في العقل ولذا
كانت من المعقولات الثانية واما عدم وجود الكلي العقلي فيه
فلان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل واما عدم وجود الكلي الطبعي
فيه فلان كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع
قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة
فلو قلنا بان الكلي الطبعي من حيث هو هو موجود في الخارج لزمنا
القول بوجود شيء في الخارج من غير تشخص وتعين مع ان ذلك
خلاف ما يحكم به بديهة العقل ويناقض لما قالوا من ان الوجود
والتشخص متلازمان في الخارج واما ما استدل به البعض على
عدم الوجود من انه لو وجد الكلي الطبعي في الخارج في ضمن الافراد
لزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجود الشيء
الواحد في الامكنة المتعددة وهو محال فمردود بان اجتماع المتنافيات
انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة
النوعية او الجنسية فالطبيعة الانسانية موجودة في الخارج ومشتركة

بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس ا[مر مشترك]
بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض حتى يلزم اشتراك
شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وصيغ
لااستحالة فيه ومن القوم من زعم ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج
وعمدة ما احتج به ان الحيوان الذي هو الكلي الطبيعي جزء من هذا الحيوان
الموجود في الخارج اعني زيدا او بكرا وغيرهما لان الشخص عبارة
من الماهية مع قيد التشخص وجزء الموجود في الخارج موجود بالضرورة
وفيه انا لا نسلم ان المطلق جزء خارجي من الشخص بل ذهني والجزء
الذهني لا يجب وجوده في الخارج فلما كان البحث عن وجود هذه
الكليات خارجا عن الصناعة احلنا تحقيقه على علم الحكمة فليراجع
ثمة فان هناك فوائد جمة فصل في النسبة بين الكليين
وبين نقيضيهما ان ... فا ... متباينين او قيد ... النقيضا ...
وان ... و ... فالعكس والتغيير كالعينية
ش لما فرغنا عن تعريف الجزئي والكلي وبيان اقسامهما شرعنا في
بيان الاحوال والاعراض واعتبرنا بيان النسب الاربع ثم اتبعنا
ببيان الكليات الخمس وانما اعتبر القوم النسب بين الكليين لان
النسب الاربع لا تجري في غيرهما فان النسبة بين الجزئيين منحصرة
في التباين وبين الكلي والجزئي منحصرة في التباين والعموم مطلقا

فان الكلي ان لوحظ مع جزئيه كان النسبة بينهما العموم المطلق كالانسان
وزيد وان لوحظ مع جزئي غيره كان النسبة بينهما التباين كما في زيد
والفرس كذا قيل وربما يناقش في الحصرين اما الاول فلانه
قد يكون بين الجزئين التساوي كهذا الضاحك وهذا الكاتب
عند الاشارة بهما الى ذات واحدة واما في الثاني فلانه يكون
النسبة بين الكلي وجزئيه التساوي كالجزئي والكلي المنحصر في فرد
كمفهوم الواجب لذاته وذاته المقدسة ومفهوم الشمس وفرد
الموجود وقد يكون النسبة بين الكلي وجزئي غيره العموم المطلق اما ترى
ان الانسان الكلي ليس مباينا للجزئي من الضاحك بل اعم
فالصواب ان يقال اذ ليس في الجزئين الا التباين او التساوي
وفي الكلي والجزئي الا التباين او التساوي او العموم المطلق وكيف
كان فكل كليين لابد من ان يتحقق بينهما احدى النسب الاربع
التباين الكلي او التساوي والعموم المطلق والعموم من وجه و
ذلك لانهما اما ان لا يصدق شيء منهما على شيء كلي شيء من
افراد الآخر او يصدق فعلى الاول فهما متباينان وعلى الثاني
فاما ان لا يكون بينهما صدق كلي من جانب اصلا او يكون فعلى
الاول فهما اعم واخص من وجه وعلى الثاني فاما ان يكون
الصدق الكلي من الجانبين او من جانب واحد فعلى الاول فهما

متساويين وعلى الثاني فهما اعم واخص مطلقا فهنا صور اربع الصورة
الاولى ما اشرنا اليها بقولنا

وبين كليين ان تفارقا   تباين لو فقد التصادق كما

وهي ان يفارق احد الكليين الآخر مفارقة كلية من غير مصادقة
اصلا اي لا يصدق احدهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالانسان
والحجر ومرجع متباينات ويرجعان الى سالبتين كليتين من الطرفين
نحو لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الحجر بانسان وبين نقيضيهما
تباين جزئي والمراد به ما يشمل التباين الكلي والعموم من وجه ويسمى
الصورة الثانية عكس الاولى كما اشرنا الى ذلك بقولنا وان تكونا
متساويين فالعكس اي يصدق احد الكليين الآخر من غير تخلف
بوجه كالانسان والناطق ومرجع متساويان ومرجع التساوي
الى موجبتين كليتين نحو كل انسان ناطق وكل ناطق انسان وقولنا
والنقيض كالعين معناه ان نقيضي المتساويين ايضا متساويان اي
كل ما صدق عليه احد النقيضين صدق عليه النقيض الآخر اذ لو
صدق احدهما دون الآخر لصدق مع عين الآخر ضرورة
استحالة ارتفاع النقيضين فيصدق عين الآخر بدون عين
الاول فاقتناع اجتماع النقيضين وهنا ينتفي التساوي بين ا
العينين مثلا لو صدق اللاانسان على شيء ولم يصدق عليه اللاناطق

يصدق عليه الناطق فيصدق الناطق ههنا بدون الانسان هذا خلف
المصورة الشرطية ما اشرنا اليها بقولنا ص
وان جاء من جانب فهو مستويا كما اذا عم والاخص مطلقا
ش والمراد ان الصادق ان يحقق من واحد من الكليين فقط بان
يصدق احدهما على ما يصدق عليه الاخر دون العكس كالانسان والحيوان
كان النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق فالاول اخص مطلقا والثاني
اعم مطلقا ويرجعان الى موجبة كلية موضوعها الاعم ومحمولها الاخص
نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان واما النسبة بين
نقيضيهما فهو ما اشرنا بقولنا ص
ونسبة النقيض في نقيض العين قد عكس المطلق في
ش والمقصود ان نقيض الاعم والاخص مطلقا اعم واخص مطلقا لكن بعكس
العينين فنقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم اي كلما صدق عليه
نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص وليس
كلما صدق عليه نقيض الاخص صدق عليه نقيض الاعم اما الاول فلانه
لو صدق نقيض الاعم على شيء بدون نقيض الاخص لصدق مع عين
الاخص فيصدق عين الاخص بدون عين الاعم هذا خلف
مثلا لو صدق اللاحيوان على شيء بدون اللاانسان لصدق عليه
الانسان ويمتنع هناك صدق الحيوان لاستحالة اجتماع النقيضين

فيصدق الانسان بدون الحيوان واما الثاني فلانه لما ثبت ان كل
نقيض الاعم نقيض الاخص لو كان كل نقيض الاخص نقيض الاعم
لكان النقيضان متساويين فيكون نقيضاهما وهما العينان متساويين
لما مر وقد كان العينان اعم واخص هذا خلف العموم [illegible] الرابعة
ما ذكرناه في قولنا ص

والعموم من وجه انما ان كان بينهما تصادق في شئ
شئ وهي ان يتحقق التصادق من كل من الكليين بالنسبة الى الآخر
لكن لا مطلقا بل من وجه اي يصدق احدهما على بعض ما يصدق عليه
الآخر ويصدق الآخر على بعض ما يصدق عليه احدهما لا ان كل واحد
منهما يصدق عليه الآخر كالانسان والابيض فان الانسان يصدق
على الحبشي بدون الابيض والابيض على القرطاس بدون الانسان
ويجتمعان في الانسان الابيض ومرجع مثل ذلك صور انما يجتمعان
فيه ب ما يفترق الاول عن الثاني ج العكس ويرجع الامر الى
سالبتين جزئيتين وموجبتين جزئيتين كبعض الانسان ليس بابيض
وبعض الابيض ليس بانسان وبعض الانسان ابيض وبعض الا
بيض انسان واما النسبة بين نقيضيهما فقد ذكرناها في قولنا ص
ونسبة النقيض في هذين وفي نقيض المتبا ينين
فهما تباين جزئي والاعم فيه اشاره [illegible] ي

نقيض واعلم اولا انا اخرنا ذكر نقيضي المتباينين لوجهين اما اولا فقصد
الاختصار بالجمع بينه وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه الثاني
ان بين نقيضيهما التباين الجزئي وتصور التباين الجزئي من حيث
انه مجرد عن خصوص فرديه موقوف على تصور فرديه اللذين
هما العموم من وجه والتباين الكلي فقبل ذكر فرديه كليهما لا يناسب
ذكره فالتباين الجزئي هو صدق كل من الكليين بدون الآخر في
الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم
يتصادقا معا اصلا كان بينهما تباين كلي فالتباين الجزئي متحقق
في ضمن العموم من وجه وفي ضمن التباين الكلي ايضا اذا عرفت
ذلك فاعلم ان الكليين اللذين بينهما عموم من وجه قد يكون
بين نقيضيهما ايضا العموم من وجه كالحيوان والابيض فان بين
نقيضيهما وهما اللاحيوان واللاابيض ايضا عموم من وجه وقد يكون
بين نقيضيهما تباين كلي كالحيوان واللاانسان فان بينهما عموما
من وجه وبين نقيضيهما وهما اللاحيوان والانسان مباينة كلية
فلهذا قالوا ان بين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي
لا العموم من وجه فقط ولا التباين الكلي فقط واما المتباينان فبين
نقيضيهما ايضا تباين جزئي فانه لما صدق كل من العينين مع نقيض
الآخر صدق كل من النقيضين مع عين الآخر فصدق كل من

فتقتضي بدون الآخر في الوجود وهو التباين الجزئي ثم انه قد يتحقق في
ضمن التباين الكلي كالموجود والمعدوم فان بين نقيضيهما وهما اللاموجود
واللامعدوم العين تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالانسان
والحجر فان بين نقيضيهما اعني اللاانسان واللاحجر عموما من وجه
فلذا قالوا ان بين نقيضيهما مباينة جزئية حتى يصح في الكل

فصل في انواع الكلي

وما من الكلي فمنكن الفرض الجنس والنوع ونحوهما والعرض
ش ان الكلي اما ان لا يكون له فرد لا في الخارج ولا في الذهن ولا
في نفس الامر كاللاشيء واللاموجود والممتنع وشريك الباري
فانها ليس لها الا افراد مفروضة مقدرة بتقدير فرضي واما
ان يكون له افراد موجودة في الذهن وفي نفس الامر كالانسان
واما ان يكون له افراد موجودة في الذهن وفي نفس الامر فقط
كمصاديق النوع والجنس واشباههما واما ان يكون له افراد موجودة
في نفس الامر مع قطع النظر عن الذهن والخارج كلزوم الزوجية
لبعض الاعداد فان الموجودات النفس الامرية ولا يلزم ان يكون
ظرف وجودها الذهن او الخارج وان كان كل موجود ذهني
او خارجي موجودا في نفس الامر فنفس الامر اعم من الذهن
والخارج ومن مشتملة على الذهن والخارج فالذهن اعم

فان كل موجود خارجي يكون له وجود في الذهن من غير عكس كلي اذا
عرفت ذلك فاعلم ان الكليات التي يتعلق الغرض بالبحث
عنها انما هو من الكليات التي لها افراد بحسب نفس الامر في الذهن
او في الخارج واما الكليات الفرضية التي لا مصداق لها خارجا
ولا ذهنا فلا يتعلق بالبحث عنها غرض يعتد به ثم ان الكليات
التي يبحث عنها منحصرة في خمسة انواع النوع والجنس والفصل
والعرض الخاص والعرض العام ووجه الحصر ان الكلي اذا نسب
الى افراده المتحققة في نفس الامر فاما ان يكون عين ماهية تلك الافراد
وهو النوع او جزءا لها فان كان تمام المشترك بينها وبين نوع
آخر فهو الجنس والا فهو الفصل او خارجا عنها وهو ان اختص بافراد
حقيقة واحدة فهو الخاصة والا فهو العرض العام
وكلها ثبت للماهية من غير علة مما من الذاتية
كالجنس والفصل والنوع والعرض اما ما ثبت لها كالضحك والمرض
ثم ان الكليات الخمسة على ضربين عرضي وذاتي فالعرضي ما كان
خارجا عن الماهية وهو اثنان منها العرض الخاص كالضحك والعرض
العام كالمرض وقد يقال في تعريف العرضي ما ثبت للماهية بعد
ثبوت الضحك فان الانسان جعلة التعجب والذاتي ما ليس خارجا
عن الماهية سواء كان عينها وهو النوع او جزءها وهو الجنس والفصل

فان انتسابه من قبيل انتساب الجزء الى الكل واما اطلاقه على
النوع الذي هو تمام الذات فلا يخلو من اشكال لان استلزامه
ظاهرا نسبة الشيء الى نفسه قلت انه من قبيل نسبة الجزء
الى كلية فالذات عبارة عن الحقيقة الكلية والانسان والفرس
مثلا ذاتيات اى منسوبات الى تلك الحقيقة الكلية اى
هي افراد لها وقد يقال فى تعريف الذاتي ما ثبت للماهية
غير معلل بعلة والى هذا التعريف اشرنا فى النظم بقولنا

وكلما يثبت للماهية ... من غير علة من الذاتية

وهذا التعريف شامل للذات التي هي النوع وللجزء وهو الجنس
والفصل فثبوت الانسانية للانسان لا لعلة وكذا ثبوت
الحيوانية والنطق له لا لعلة ولما لم يتيسر لنا بيان حدود الكليات
الخمسة في النظم وجب علينا ان نشير اليها والى بعض ما يتعلق
بها في الشرح فنقول الاول من الكليات الجنس وهو ما صدق
فى جواب ما هو على الكثرة المختلفة الحقائق كالحيوان فانه
يصدق فى جواب ما هو على الكثرة الملحوظة بمعنى انه يصح
على ما ذكره فاذا قيل الانسان والفرس والبقر ما هو صح
لان يقال فى جواب ذلك على ما ذكر فى السؤال بان يقال
حيوان اى المذكور حيوان وما واقعة على الكلي الشامل للجميع

الكليات فهي جنس والمراد بالكثرة ما يشمل اثنين فاكثر والتعبير بالكثيرين كما وقع في الرسالة الشمسية انما هو من مسامحات المصنفين
التي مقتضاها غير مراد فاندفع ما قد يقال ان كثيرين جمع كثير
واقل الجمع ثلاثة بناء على ان المراد بالجمع ما فوق الواحد
اقل الكثرة ثلاثة فيلزم ان لا يصلح لان يصدق على كلي من
ستة انواع وهو باطل وخرج بقولنا في جواب ما هو قطع النظر
عن الاضافة كلما العرض العام لانه لا يقع في الجواب المصطلح
عليه عند المناطقة وان وقع في الجواب عن السؤال بكيف
كان يقال كيف زيد فيقال ماش مثلا ومع قطع النظر عن الاضافة
لما الفصل والخاصة لان كلا منهما لا يقع في جواب ما هو وانما
يقع في جواب اي شيء هو كما سياتي وبقولنا على الكثرة المختلفة
فانه لا يصدق في ما هو على الكثرة بل يصدق في جواب ما هو
على واحد فقط كان يقال الانسان ما هو فيقال حيوان ناطق
وبقولنا المختلفة بالحقائق النوع فانه وان صدق في جواب
ما هو على الكثرة لكنها متفقة الحقيقة واما الجنس خاصة ا
اخراجه لما عرفت من ان واقسط الكلي بواسطة ان الكلام
ليس الا في الكليات الثاني منها النوع وهو نوعان
الاول الحقيقي وهو ما صدق في جواب ما هو على الكثرة

المتفقة بالحقيقة كالانسان فانه يصدق في جواب ما هو
على الكثرة المتفقة فاذا قيل زيد وبكر وخالد ما هو صلح لان
يحمل في جواب ذلك على ما ذكر في السؤال بل لو قيل
زيد ما هو صلح لذلك فيقال انسان لان المراد هنا يصدق
على الكثرة حمله عليها وان لم تجمع في السؤال بخلاف صدق
الجنس على الكثرة فيما مر فانه لا بد من جمعها في ذلك وما ذكر
على الكلي الشامل لجميع الكليات فهي جنس وخرج بقولنا
في جواب يقطع النظر عن الاضافة لما العرض العام لما
تقدم والنظر لها الفصل والخاصة فان كلا منهما يصدق
في جواب اي شيء وبقولنا على الكثرة الحد لما مر فان قلت
اذا سئل عن زيد وبكر وخالد صح الجواب بالحيوان الناطق
كما يصح الجواب بالانسان قلت لو سلم ذلك امكن الذب
عنه بان المراد من الموصول القول المفرد وبالتقييد بالمتفقة
بالحقيقة الجنس فانه يصدق في جواب ما هو على المختلفة بالحقيقة
فان قلت حقيقة كل من زيد وبكر مركبة من الانسان والتشخص
المختص به الذي لا يشركه فيه غيره فهما مختلفان بالحقيقة قلنا
ان المراد بالحقيقة هنا الحقيقة النوعية كالحيوان الناطق لا الشخصية
كالانسان والتشخص ولا شك انهما متفقان في الاولى وبقيد

على كل منهما انه حيوان ناطق وان لم يتعقل الثانية الثاني النوع
الاضافي وهو ما صدق في جواب ما هو على الكثرة وقد اندرج
تحت جنس كالانسان فانه كلي صادق على الكثرة في جواب
ما هو مندرج تحت جنس وهو الحيوان وكالحيوان فانه كلي صادق
في جواب ما هو على الكثرة مندرج تحت جسم وهو الجسم
النامي ووجه تسمية النوع الاول بالحقيقي ان نوعيته بالنظر
الى الحقيقة الواحدة الموجودة في افراده واما الثاني فنوعيته بالاضافة
الى ما فوقه ولذا سمي بالاضافي والنسبة بينهما عموم وخصوص من
وجه فيجتمعان في نحو الانسان وينفرد الاضافي في نحو الحيوان
فانه نوع اضافي وليس نوعا حقيقيا لانه جنس وينفرد الحقيقي
بالماهية البسيطة كالعقل المطلق عند الحكماء على القول بنفي جنسية
الجوهر ومثل بعضهم لذلك بالنقطة فانها نوع حقيقي وليست
نوعا اضافيا والا لكانت مركبة لوجوب اندراج النوع الاضافي
تحت جنس فيكون مركبا من الجنس والفصل وقد قيل انها بسيطة
فانها غير منقسمة وكل ما هو غير منقسم فهو بسيط فليس لها جزء فلا
يكون لها جنس وهذا انما يصح اذا كانت تمام ماهية افرادها ولم
يندرج تحت جنس اصلا وقد قيل ان ذلك محل مناقشة
الثالث منها الفصل وهو ما صدق في جواب اي شيء هو في

ذاته كالناطق فانه يصدق في جواب ذلك فاذا قيل مميز الانسان
اي شيء هو في ذاته اي حال كونه مندرجا في ذاته صلح لان يحمل في
جواب ذلك على ما ذكر في السؤال بانه هو الناطق وهذا مبني
على القول بان الناطق لا يحمل الا على الانسان واما على ما قاله بعضهم
من انه يحمل على الملائكة والجن فليس الناطق فصلا للانسان بل
للملائكة والجن وما ماصدقه على الكلي الشامل لجميع الكليات فهي
جنس وخرج بقولنا في جواب بقطع النظر عن الاضافة لأي العرض
العام ومع النظر لها الجنس والنوع لان كلا منهما لا يقع في جواب
اي شيء هو في ذاته الرابع منها الخاصة وهي ما صدق في جواب
اي شيء هو في عرضه كالضاحك فانه يصدق في جواب ذلك
فاذا قيل مميز الانسان اي شيء هو في عرضه صلح لان يحمل
في جواب ذلك على ما ذكر في السؤال بانه ضاحك وما
واصدقه على الكلي الشامل لجميع الكليات فهي جنس وخرج بقولنا في
جواب بقطع النظر عن الاضافة لأي العرض العام لما تقدم ومع
النظر لها الجنس والنوع لما تقدم وبقولنا في عرضه الفصل لانه يصدق
في جواب اي شيء هو في ذاته كما علمت واعلم ان الخاصة كما تكون
للنوع تكون للجنس كالماشي فانه خاصة للحيوان ولا يلزم من كونها خاصة
للجنس ان تكون خاصة للنوع بخلاف العكس فقول خاصة للحيوان ولا يلزم

من كونها خاصة للجنس ان تكون خاصة للنوع بخلاف العكس فكل خاصة
للنوع خاصة للجنس ولا عكس والخاصة على نوعين لازمة كالضاحك بالقوة
ومفارقة كالضاحك بالفعل وجعل الضاحك من خواص الانسان
مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان طبع الملائكة والجن لا يقتضي الضحك
كما انه لا يقتضي البكاء ووقوع ذلك منهم كما ورد في بعض الآثار
اتفاقي ليس باقتضاء الطبع وبهذا يجاب عما قيل من ان الملك
يضحك اذا رأى او سمع ما يتعجب منه واما على ما ذهب اليه بعضهم من
ان طبع الملائكة والجن يقتضي الضحك فليس الضاحك من خواص
الانسان بالنسبة لهما الخامس العرض العام وهو ما خرج عن
الماهية وصدق عليها وعلى غيرها كالتحرك بالنسبة للانسان فانه
خرج عن ماهيته وصدق عليها وعلى غيرها كان يقال الانسان متحرك
الفرس متحرك وما واقعة على الكلي الشامل لجميع الكليات فهي
جنس وخرج بقولنا خرج عن الماهية الجنس والفصل والنوع فانها
ليست خارجة عنها بل الاولان جزءان منها والثالث تمامها و
بقولنا وصدق الخ الخاصة فانها وان خرجت عن الماهية يصدق
عليها فقط واعلم ان العرض العام نوعان الاول لازم كالمتنفس
بالقوة والثاني مفارق كالمتنفس بالفعل ص

والاولان منها القريب   وعنهما البعيد قد ينوب

حش والاولان وهما الجنس والفصل منهما القريب ومنهما البعيد فالجنس
نوعان قريب وبعيد والفصل ايضا نوعان قريب وبعيد اما
الجنس فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركات
الماهية في ذلك الجنس هو الجواب عن الماهية وعن جميع مشاركاتها
في ذلك الجنس فهو قريب كالحيوان فانه الجواب عن الانسان
والفرس وهو الجواب عنه وعن جميع الانواع المشاركة له
في الماهية الحيوانية وان لم يقع جوابا عن الماهية وعن كل مشاركاتها
في ذلك الجنس بل كان جوابا عنها وعن بعض مشاركاتها دون
بعض فالجنس بعيد كالجسم فانه اذا سئل عن الانسان والحجر
وقع الجسم جوابا واما اذا سئل عن الانسان والشجر فهاهنا لم يكن الجواب
جسم بل يكون الجواب جسم نام ثم ان كان الجواب جوابا ثانيا كان
الجنس بعيدا بمرتبة كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان فان الحيوان
جوابا وهو جواب آخر وان كان جوابا ثالثا كان بعيدا بمرتبتين كالجسم
بالقياس اليه وان كان جوابا رابعا كان بعيدا بثلث مراتب كالجوهر
بالقياس اليه وقس عليه هذا واما الفصل القريب فهو ما يميز الماهية
عما يشاركها في جنسها القريب كالناطق فانه يميز الانسان عما يشاركه
في جنسه القريب وهو الحيوان من الفرس والبقر وغير ذلك والبعيد
منه ما يميز الماهية عما يشاركها في جنسها البعيد كالحساس بالنسبة فانه

فانه يميزه عما يشاركه في جنس البعيد كالجسم من الحجر والشجر ونحو ذلك

فصل في المعرف

معرف الأشياء ما اخبر بها بالكنه او عن غيرها يميزها

ش قد عرفت ان العلم الذي هو حصول صورة الشيء في العقل اما تصور او تصديق وكذا المعلوم اما معلوم تصوري او معلوم تصديقي وكذا المجهول اما مجهول تصوري او تصديقي والغرض من المنطق تحصيل المجهولات التصورية والتصديقية من معلوماتها واكتساب المجهول التصوري انما هو بالقول الشارح ويسمى التعريف والمعرف ايضا واكتساب المجهول التصديقي انما هو بالحجة فينظر المنطقي اما في المعرف او في الحجة ولكل منهما مقدمات يتوقف معرفته عليها ولما فرغنا من بيان مقدمات المعرف شرعنا فيه وعرفناه بانه ما اخبر الشيء بالكنه او يميزه عن غيره والمراد ان المعرف للشيء هو الذي يقتضي بمقتضاه تصور ذلك الشيء بالكنه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه فدخل بالقيد الاول الحد التام وبالثاني الحد الناقص والرسم والمراد بالتصور الاول الخطور بالبال لا الحصول عن جهل فان المعرف بكسر الراء يجب ان يكون معلوما حال التعريف به والا لزم التعريف بالمجهول وبالتصور الثاني الحصول عن جهل لا الخطور بالبال لان المعرف بفتح الراء يجب ان يكون مجهولا حال تعريفه والا لزم تحصيل الحاصل

والشرط كونه مع التساوي ... أجلى فلا يصح بالمساوي

أبي خصوصه عن الذاتي ... فليس عنها يصح مع الجهل بها

فلا بما هو الأخص والأعم ... أما مباين ففي الجميع أتم

وجوزوا بالعرض الأعم والأخص ... قد عن جميع القدماء فيه نص

ولا يصح بوصف ما خفيا ... عن البصير وجهه لا يستحيي

ش التعريف بالكسر لا ان يكون غير المعرف بالفتح او غيره مما لا يلي
لي الاول وهو واضح وعلى الثاني فاما مباين منه او اعم منه بالاطلاق
او اعم منه من وجه او اخص منه او مساو فلا يصح التعريف بشي
من ذلك سوى الاخير لانه لا يصح بالاعم منه بالاطلاق كتعريف
الانسان بالحيوان فمقصود الاعم من افادة التعريف فانه لا
يفيد لمقصود التمييز بالكنه كنه الذاتيات بعض الذاتيات فان الحيوان
ليس كنه الانسان فهما الانسان هو الحيوان الذي مع الناطق ولا اقل انه
من مميز الاغيار لشموله الانسان وغيره لان جنس الحيوان [illegible]
وكذا الحال في الاعم من وجه كتعريف الانسان بالابيض ولا
انه لا يصح بالاخص كتعريف الحيوان بالانسان لان الاخص اذ لكنه
لا يفيد بمقصود الاعم [illegible] او يوجد [illegible] فلكن
اذ الصورة [illegible] الانسان بانه حيوان ناطق [illegible]

المساواة باحد الوجهين فلان الاخص اقل وجودا في العقل واخفى في
نظره وشان المعرف ان يكون اجلى واعرف من المعرف فلا
يجوز ان يكون اخص فانما كان الاخص اقل واخفى لاستلزام
وجوده حصول في العقل وجود الاعم كذا بعكس ولان شروط
تحقق الخاص ومعانداته اكثر من العام فان كل ما هو شرط ومعاند
العام فهو شرط ومعاند للخاص ولا ينعكس وما يكون شروطه
ومعانداته اكثر يكون في العقل اقل وما هو اقل وجودا في
العقل فهو اخفى عند العقل وللمعرف لا بد ان يكون اجلى
من المعرف فلهذا لم يجز ان يكون اخص ولهذا لانه لا يفيد بالمباين
المعرف فلانه ابعد من العام والخاص فلا يفيد اتحد واظهر
هذا طريق المتأخرين واما المتقدمون فيجوزون التعريف بالمباين لانهم
والاخص لانهم يجوزون المعرف ما يوصل الى تصور الشيء بكنهه
او بوجه ما سواه يميز المعرف عن جميع ما عداه او عن بعضه
وكلتفسير فاسد على الاول وهذا ان يكون المعرف مساويا للمعرف
فلا بد ان يكون اجلى منه ومساويا في العلم والخفاء اي يكون العلم
باحدهما مع العلم بالاخر والجهل باحدهما مع الجهل بالاخر كتعريف
الحركة بانها ليست بسكون والسكون بانه ليس بحركة فيمن لا يعرف
الواحدة من المعلوم والمجهول في عوض الاخر جعل المعرفة من جهل

اعدبما جهل الآخر او اخفى منه بان يكون لا يعرف الا بعد معرفته
لتوقفه عليه بمرتبة فيكون دورا مصرحا او بمراتب فيكون دورا مضمرا
لا سبيل الى كل من الآخرين لان شيئا منها لا يفيد التصور وقد
علم من الحكم بعدم صحة التعريف بالاخفى عدم صحة التعريف المشتمل
على الدور فلم يحتج الى ذكره مستقلا كما صنعه البعض حيث حكم بامتناع
التعريف بالاخفى ثم ذكر ان التعريف المشتمل على الدور باطل لانه
مستلزما لانه يوجب تقدم الشيء على نفسه وكيف كان فتعين الاول
وهو ان يكون المعرف اجلى من المعرف لا اخفى ولا مساويا له في
الخفاء والظهور ص

ما كان بالفصل القريب حده — وعن دخول الغير فيه سده
والرسم ما كان بشيء خاصة — من عرض ليس من المشاركة
فان مع الجنس القريب كانا — فذو تمام فقد النقصانا
وليعكس ما لا يجوز ان صحه — واشترطت اقسامه في الاربعة

ش ذكر بعض القوم ان المعرف اقسام الاول الحد الثاني الرسم
الثالث التعريف اللفظي وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ
وذلك بتعيين ما وضع له ذلك اللفظ لمن لا يعلم وضعه له اما لعدم معرفته
لكونه لفظا غريبا او لسهو او لغفلة عنه مثل قولنا سعدانة نبت
الرابع التعريف بالمثال كقولهم العلم كالنور والجهل كالظلمة وكقول

من طرما او تعريف لذة الجماع لمن لم يبلغ الحلم انها كالتذاذ من الحلو و
وان لم يكن من المذوقات لكن لما كان غير البالغ لا يدرك لذة
وكان هذا ذاق التمر وادرك حلاوته شبهه ليقع في نفسه ان فيه
نوعا من الحلاوة الخامس التعريف بالقسمة كقولهم العلم اما تصور
او تصديق والتحقيق ان كلا منها راجع للاخيرة وداخل في التعريف
بالرسم فان مشابهة العلم هذه خاصة من خواصه والانقسام
الى التصور والتصديق خاصة من خواص العلم وكذلك ما
في تعريف الترابية الخ ومما ذكرنا علم ان المعرف انما ينقسم الى الحد
والرسم فقط وكل منهما ينقسم الى التام والناقص وميزان
كون التعريف حدا اشتماله على الفصل القريب كتعريف الانسان
بالناطق مثلا فقط شرحنا لك هذا فيجوز ان ماكان بالفصل القريب
حد وانما سمي حدا لان الحد في اللغة المنع والشيء والفصل
والفصل القريب مانع من دخول الاغيار الاجنبية وميزان كون
التعريف رسما اشتماله على الخاصة كتعريف الانسان بالضاحك
مثلا فقط شرحنا لك الرسم ماكان بمثل ضاحك وانما سمي
رسما لان الرسم اثر الشيء والخاصة اثر من اثار الماهية ثم
ان كان الفصل مع الجنس القريب كتعريف الانسان بالحيوان الناطق
فالحد تام لاشتماله على جميع الذاتيات وان لم يكن مع الجنس

القريب سواء كان التعريف بالفصل وحده او به وبالجنس البعيد
كان الحد ناقصا لخلوه عن بعض الذاتيات وكلما كان الجنس ابعد كان
التعريف في النقصان ادخل وهكذا الكلام في الخاصة فانها ان كانت
مع الجنس القريب كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك
فالرسم تام لمشابهته الحد التام من حيث انه وضع الجنس القريب
اولا ثم قيد بما يخص الماهية وان لم تكن مع الجنس القريب سواء
كان بالخاصة وحدها او بها وبالجنس البعيد فالرسم ناقص لفوت
بعض اجزاء الرسم التام فمدار كون التعريف تاما حدا كان او
رسما على الجنس القريب وقد اشرنا الى ذلك بقولنا

فان مع الجنس القريب ما
حد وتام فقد النقصا

وضمير التثنية يعود على الفصل القريب وشمل ضمنا كما عن الخاصة
وقولنا فحد وتام اي فالمعرف ذو تمام فاقد للنقصان وعلة كونه
ناقصا حدا او رسما على عدم الانضمام الى الجنس القريب والمشهور
ان اقسامه اربعة فان الفصل والخاصة ان لم يكونا مع الجنس القريب
فاما ان يكون التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها او بالفصل
مع الجنس البعيد او بالخاصة مع الجنس البعيد فقد ظهر ان اقسام المعرف
اربعة الاول الحد التام وهو التعريف بالجنس والفصل القريبين
كتعريف الانسان بالحيوان الناطق ويشترط في تمام المعرفة

على ما ذكر تقديم الجنس على الفصل والا كان حدا ناقصا كذا افيد
الثاني الحد الناقص وهو ضربان احدهما التعريف بالفصل وحده
كتعريف الانسان بالناطق وهذا مبني على جواز التعريف بالمفرد
وهو مذهب المتأخرين من المناطقة وثانيهما التعريف بالفصل مع
الجنس البعيد كتعريف الانسان بالجسم الناطق وبقي ضرب
ثالث استفيد من الشرط وهو ان يكون التعريف بالجنس القريب
والفصل لكن مع تأخير الجنس عن الفصل كان يقال الانسان ناطق
حيوان الثالث الرسم التام وهو التعريف بالجنس القريب
والخاصة كان يقال الانسان حيوان ضاحك مثلا ويشترط في
تمام الرسم زيادة على ذكر تقديم الجنس على الخاصة والا كان رسما ناقصا
الرابع الرسم الناقص وله صورتان اوليهما التعريف بالخاصة
وحدها ولا بد ان تكون تلك الخاصة شاملة لازمة كان يقال الانسان
ضاحك بخلاف غير الشاملة كالعالم بالنسبة للانسان فلا يعرف
بها لخروج كثير من الافراد عنها وبخلاف غير اللازمة كالمتنفس بالفعل
بالنسبة للحيوان لخروج افراد المعرف عنها حال المفارقة وثانيهما التعريف
بالخاصة وبالجنس البعيد كان يقال الانسان جسم ضاحك وبقيت
ثالثة هي ان يؤتى بالجنس القريب والخاصة لكن مع تأخير الجنس عن …
الخاصة كان يقال الانسان ضاحك حيوان …

والعرض الاعم غير معتبر منفردا ومع غيره يعتبر

ش لما علم مما سبق ان القوم اعتبروا من الكليات في مقام التعريف
الفصل والخاصة منفردين ومنضمين الى الجنس القريب او البعيد
وكانت اقسام المعرف بذلك ستة كان لقائل ان يقول ان
من الكليات العرض العام فهل هو معتبر في مقام التعريف
فاجاب بانه غير معتبر عندهم في مقام التعريف فان الغرض من
التعريف اما الاطلاع على كنه المعرف او امتيازه عن جميع ما عداه
والعرض العام لا يفيد شيئا منهما فلذا لم يعتبروه في مقام التعريف
وانما ذكروه في مبحث الكليات استيفاء للاقسام المنحصرة فيها وقد
يقال انه لا يعتبر في مقام التعريف انفرادا واما مع انضمامه الى
غيره فيعتبر ويرتفع صور الاولى ان ينضم للاشياء الى عرض عام
آخر فيكون التعريف بمجموعها كتعريف الانسان بماش مستقيم
القامة مسلما وتعريف الخفاش بالطائر الولود وهذه الصورة
يمكن اندراجها في الرسم الناقص بتعميم الخاصة المفردة والمركبة فانها
كالخاصة الامرين وان كان بانفرادهما عرضا عاما المعرف الا انه
المجموع كيفية هو تعريف بخاصة مركبة الثانية ان ينضم الى الخاصة
كان يقال الانسان ماش ضاحك الثالثة ان ينضم الى الفصل
كان يقال الانسان ماش ناطق والصواب ان الصورة

الثانية رسم ناقص وهو اقوى من الخاصة وحدها وان الثالثة
حد ناقص وهو اقوى من الفصل وحده وما نقله البعض من
عدم اعتبار الصورتين ضعيف لان انضمام العرض العام
الى الخاصة اولى العرضى ان لم يقو لم يضعف والحق
انه صحيح وقولنا في النظم ومع مميز يعتبر يعم الصور الثلثة
فان الضمير يعم للعرض العام الآخر الذي بالكلمة التعبير
عامة مركبة ويعم الخاصة والفصل ص
وليس في المعرف اللفظي تحصيل المجهول من التجلي
فجاز ان يكون في للمعنى يحو والقول في باب التصورات تم
قد عرفت ان التعريف اللفظي هو ان لا يكون لفظا غير
واضح الدلالة على المعنى فيفسر بلفظ اوضح دلالة على ذلك
المعنى كقولك الغضنفر الاسد وليس هذا تعريفا حقيقيا يراد
به افادة تصور غير حاصل وانما المراد تعيين ما وضع له لفظ
الغضنفر من بين سائر المعاني المخزونة في العقل ليلتفت اليه
ويعلم انه موضوع بازائه وهو طريقة اهل اللغة فليس فيه
تحصيل مجهول من معلوم كما في المعرف الحقيقي ومن ثمة جاز
ان يكون التعريف اللفظي بما يكون بحسب المعنى اعم كقولهم
سعدانة نبت كما يقال المرادف والعربية الذي هذا فيها

للتراد فات ووفقنا لاتمام شرح القول في باب التصديقات

فان تسئل عن عدد الابيات صحيح　　فاعرف بيانا فاقتنا كمثال صحيح

وقد بذلنا الجهد في المجموع　　في زمن اقل من اسبوع

قد بلغت عدة ابيات المنظومة الى هنا ثمانية وتسعين بيتا بعدد مصباح انوار معاني مشكوة انفاسها وقد سمينا مجموعها قرة صبح فان الصاد بحساب الجمل بستون والحا ثمانية معه كما في خزانة صبح الرقم عطائية فما نظمنا المجموع في زمن اقل من اسبوع وشرحناه في زمان اقل من شهر فنرجو الله تعالى مدى الدهر في السر والجهر ونتوسل اليه بمحمد وآله الكرام الموصلين الى كل مرام عليهم افضل الصلوة واكمل السلام ان يوفقنا لشرح القول في باب التصديقات انه تعالى ولي التوفيقات وقد تم فراغنا من هذه النسخة لتسع مضين من جمادى الاولى سنة الف ومائتين وست وسبعين

ومما قيل في تاريخه

منظومة تطلع منها النور　　بالفضل بالهدى تبا للشذور

وشرحها نفيس منه الكتب　　نخبي اكتنا وهو الضيا الرحيب

وشان كل منهما عظيم

قد ارخوه الجوهر النظيم

عد ١٢٧٦